هذه حواشى المحقق الالهى العارف الربانى استاد الكل فى الكل الحاج ملا هادى السبزوارى سلمه الله تعالى على الشواهد الربوبية

يا هادى المضلين

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ش لان غيره بل يكون متحققا آه هذا يوهم المصادرة وليس بمصادرة لانه من المحققات عقلا واتفاقا ان الماهية من حيث هى ليست الا هى لا تستحق حمل الوجود ولا العدم والخلاف انما هو بعد الجعل ان الاصيل بمعنى الموجود الحقيقى هل هو الماهية او الوجود فنقول اذا لم يكن الماهية نفسها مستحقة لحمل الوجود ولو بعد الجعل لان نفسها هى التى قبل اعتبار الجعل بحيثياته التقييدية والتعليلية خارجة عنها والوجود على تقدير الاعتبار ليس الا المفهوم وضم المعدوم الى المعدوم لا يصير مناط حمل الموجود وكذا مثل الانتساب لان مقولة الاضافة اعتبارية فكيف يستحق الماهية لحمل الوجود فى ذاتها وسياتى زيادة انكشاف لهذا فى مبحث الجعل قوله ولان المجعول هذا ايضا يوهم المصادرة وليس بها لان مسئلة اصالة الوجود فى التحقق غير مسئلة اصالته فى الجعل لان مسئلة اصالة الوجود او الماهية تمشى على القول

على القول بجواز الترجح بلا مرجح والقول بالبخت والاتفاق خلافا لله تعالى وكذا على القول بالاولوية الذاتية بخلاف اصالته او الماهية فى الجعل فان هذه الاقوال اذا لم يكن مرجح تركيبى له مهية ووجود المحققين الا سبق وان قالوا المتساويان مالم يترجح احدهما على الآخر بمنفصل لم يقع لكن ارباب الاقوال المذكورة لم يقولوا به مع كونها بديهيا فيمكنهم التشاجر فى احدى الشيئين فى التحقق لا فى الجعل بل يمكن للالهى التكلم فيها قبل اثبات الصانع ان قلت هب انه لا مصادرة هنا لكن يلزم الدور كما لا يخفى قلت لا دور لامكان اثبات مجعولية الوجود بادلة اخرى غير اصالته فى التحقق كلزوم كون المجعول متحصنا والماهية كلية طبيعية قوله فى وجدانه بل بحقيقة تحققه ووجوده النفسى حقيقة كيفية ووجوده الرابطى قوله ولانه بصورته مساويه ان قلت التعريف بالفصل القريب حد وبالخاصة رسم ومعلوم ان كلا منهما مساو للمعرف فكيف جعل الحرس هذا قسيما له اولى قلت فيه وجهان احدهما ان يراد بالصورة شيئية المفهوم كما فى الاولى ولكن يراد بالمساواة المساواة فى المعرفة والجهالة

فكان فالف اذ لا يمكن تصوره بالاعرف وثانيا ولا بالمساوي
في الوضوح والجلاء لان الوجود اعرف من كل شيء وثانيهما
ان يراد بها شبيه الوجود وكثيرا ما يطلق الصورة على
ما به الشيء بالفعل فكان فالف ولا يمكن تصور مرتبة من
الوجود الحقيقي بمرتبة اخرى منه اذ لا يتصور حقيقة الوجود
بحقيقة الوجود لان الشيء لا ينشئ ولا يتكرر بنفسه نعم قد
في العلة مرتبة المعلول والمعلول مرتبة نفس العلة (العلية)
والمعلولية بالذات انما هي في الوجودات لكنه ليس حدا (مصطلحا)
مصطلحا والمقصود نفي التصور الذي هو قسم من العلم (الحصولي)
الحصولي قوله واما ان الوجود فلا يمكن ذلك اذ لا ماهية لحقيقة
الوجود سوى الانية الصرفة حتى تكون باقية في نشأتي
الذهن والخارج كما في الوجودات الذهنية فان الاشياء
تحصل بانفس ماهياتها في الذهن فالماهية فيها كالهيولى (القابلة)
في الحالات المكانيات مصححة للموجودية والفهم الوجود
عين انحاء الاعيان وحاق الواقع ومنشأ الاثار فلو
حصل في الذهن اي موجود الوجود لا يترتب عليه الاثر
لانقلب قوله لا يصح المشاهدة بان يصير النفس عين

الوجو

الوجود اي قائمة فيه لان العلم الحضوري اما علم الشيء بعلته او علم
الشيء بنفسه وبالمعنى فيه فلا استثناء منقطع قوله ولا جزئي
للجزئي معان احدها التشخص الحقيقي وهو الوجود الحقيقي فان
التشخص بمعنى منع الصدق على الكثرة بالوجود كما يجيء ولا شك
ان الوجود جزئي بهذا المعنى اي تشخص ومتشخص بذاته والآخر
الماهية النوعية مع الوجود الحقيقي والماهية النوعية المحفوفة بالعوارض
المشخصة بمعنى امارات التشخص ونفس الماهية المعروضة
التي هي جزئي طبيعي والمجموع الذي هو جزئي عقلي والعارض
الذي هو جزئي منطقي فهذه المعاني مسلوبة عنه قوله
ولا مطلق ولا مقيد فان هذه اوصاف المفاهيم والماهيات
وعند اهل النظر لو لم تكن هذه مخصوصة بالمفاهيم فلا اقل
من اكثرية استعمالها فيها فالمطلق المسلوب عنه كما في الماهية
المطلقة القابلة للمخلوطة والمجردة واما عند المتألهين فيطلق
عليه المطلق بمعنى الوسيع المجرد عن الحدود والتعينات
الاعتبارية وبهذا المعنى يطلق على الواجب بالذات كما ان
المولوي الرومي سمى ما عبر بها انه وهستيها انما تو وجود
مطلق وهستي ما قوله ولا الفهم يحتاج في تحصله الى ان

الوجود عين المحصل فكيف يحتاج الى هذه وشانها افادة التحصيل
ولذا تعرض له لان هذا الغرض لا ينافي سلب الوجود كالجنس
الحقيقي المحتاج الى الفصل المقسم في التحصيل وكالفصل الاخير
البسيط المحتاج الى الصنف والمتشخص في التحصيل الطبيعي
قوله سريانا مجهول الكنه نحو بوجه كسريان الضوء في الظل
حيث ان الضوء اذا سرى في الظل افناه فان الشمس كسراب
بقيعة الا انه قوله ان الوجود في كل شيء عين العلم آه بيان ذلك
ان الوجود الحقيقي هو النور الحقيقي لكونه ظاهرا بالذات مظهرا
للماهيات كما ان النور الحسي ظاهر بالذات مظهر للالوان وغيرها
من المبصرات ولذا سمي معظم مراتب الوجود عند الاشراقيين
بالنور كنور الانوار والانوار القاهرة والانوار الاسفهبدية
والانوار العرضية فالوجود ما به الانكشاف ذاته وغيره لذاته
بل عين الانكشاف وكلما هو كذلك علم اذ ليس العلم الا هذا ولذا
قال الشيخ الاشراقي العلم كون الشيء نورا لنفسه ونورا لغيره
والقدرة هي الفياضية على سبيل الشعور والمشية والنور
ذاتي الفياضية والشعور قد ظهر والمشية والارادة ليستا
الا الميل المؤكد والمحبة والعشق والرضا والابتهاج ونحوها

البسيط

والوجو

والوجود ليس الا العشق بنفسه والابتهاج بذاته وبآثاره بما هي
آثاره ولما كان الوجود خيرا لذاته كان عين الارادة بمعنى
المرادية ايضا والتكلم هو الاعراب عما في الضمير والوجود
المنبسط ظهور الوجود المكنون المصون الذي هو غيب الغيوب
واعراب عن الضمير الذي هو الكنز المخفي ومن جملتها سائر
الصفات قوله لا بمعنى انه مؤثر في الماهية آه ان قلت فما معنى
الملازمة العقلية اذ لم يتحقق شيء من الشقين المشهورين
بينهما قلت معنى تحقق احد المتلازمين مع الاخر الملازمة العقلية
اعم من التحقق بالذات وبالعرض الذي هو مصحوب صحة
السلب بوجه برهاني ومراده من التقدم هو التقدم بالحقيقة
الذي ملاكه الكون ولو على سبيل التجوز البرهاني قوله
بذاته وبعينه بصفته الاولى بالنسبة الى حقيقة الوجود والثاني
بالنسبة الى الوجود الخاص قوله لكان مفتقرا الى ما يحصله
اي الفصل المقسم وهذا بالنسبة الى الجوهر الجنسي مثلا
وما يجري مجراه وهو الصنف والمتشخص بالنسبة الى الجوهر
النوعي مثلا كما هو مقتضى اطلاق قوله ليس بجوهر ولا
عرض في اول هذا الاشراق فلفظ تحت مضمون النسخ

اى لو كان الوجود من سنخ الجوهر وملحقا به آه قوله فان ما ذكره
ثنا آه لما كان ظاهر هذا القول سخيفا جدا فليؤول بان الوجود
اراد به المفهوم العام واراد بالعرض العرضي كما في
ايساغوجي العرض العام والعرض اللازم والعرض المفارق
وبالموضوع مقابل المحمول كما في تكثر الوجود بتكثر الموضوعات
قوله وكذا في الاذهان اى في حاق الذهن ايضا انتهى هنا
واحد والتعدد بتحليله وتعمله ولهذا افضل العبارات
في هذا المقام عبارة افضل المحققين نصير الدين الطوسي
في التجريد ان ذاته في التصور حيث لم يقل في الذهن قوله
لانا نخليه القابل يعني كون التخلية بالحمل الاولي تخلية لا تخليطا
يصحح كون احدهما موصوفا والاخر صفة لحصول المغايرة
التي هي شرط الاتصاف وكون التخلية بالحمل الشائع تخليطا
ونحوا من الوجود يصحح ثبوت المثبت له قوله من حيث انها
تجريد وتخليط فحيث كان التجريد تجريدا بالحمل الاولي سوغ
الاتصاف اذ يجب ان يكون للموصوف مرتبة خلو عن
الصفة وحيث كان التجريد تخليطا بالحمل الشائع فانه
وجود ذهني للماهية صحح ثبوت المثبت له قوله فانظر آه بل
حقيقة

حقيقة الوجود حقيقة صرفة تقابلها الذي هو العدم من صقعها
فكيف حاز قابليتها لان كلما يشار اليه اى اشار كانت عقلية
او وهمية او حسية وكلما يعبر عنه اى اخبار كان ولو بالالا
اخبار هنا لوجود اذ العدم لا يشار اليه ولا يخبر عنه قوله فان
الامتياز بين الوجودات بماذا انما عبر بالامتياز والتخصص
دون التشخص لتصريحه هنا وفي كتبه الاخرى بان الوجود
متشخص بذاته متطور باطواره فليس للوجود افراد واشخاص
انما له المراتب والدرجات وتحقق في موضعه ان لا
امتياز امر اضافي ويحصل بالكليات كالتخصص والتشخص نفسي
ولا يحصل بانضمام كلي الى كلي فامتياز مراتب الوجود بعضها
عن بعض لا ينافي كون حقيقة الوجود واحدة وحدة حقة
حقيقية والنظير ذلك الانسان اذ له مراتب طولية من
الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفي والاخفى
وهذه هي المسماة عند العرفاء باللطائف السبع ومراتب
عرضية من الانسان الاربعة ومن الحالات النفسانية
والبدنية وامتياز كل مرتبة عن الاخرى لا ينافي كونه شخصا
واحدا وتعين كل مرتبة ليس مشخصا لها لان كل تعين ليس

تشخصا فمرتبة الصبا ممتازة عن مرتبة الشباب مثلا لكن
ليست تشخصا والا لكان الصبي تشخصا واذا بلغ الشباب
صار شخصا آخر وهو خلاف البديهة والمشهور ان الاتصاف
الوحداني مساوق للوحدة الشخصية بل زيد العرفان
ممتاز عنه بعينه اذا كان شبعانا وهو بعينه عطشانا ممتاز
عنه ريانا وهكذا ولم يصر اشخاصا والسر في ذلك ان هذه
البدن بالنفس وهوية النفس بالوجود الحقيقي فاذا رأيت
احيانا في كلامهم لفظ الافراد في الوجود فاعلم ان مراده
المراتب كما هو طريقة الفهلويين ومصرح به في كلامهم
مرارا كيف والتعدد الافرادي انما يتحقق انما هو بتخلل
العدم ولم يتخلل العدم في الواقع في الوجود والشيء الذي ليس له
قوله اما بالتقدم الى قوله او بعوارض مادية يعني ان
الوجودات ان كانت من السلسلة الطولية كما يشير اليه
قوله فوق الاكوان والحركات كان تخصيصها بالتقدم
والتأخر ونحوهما وان كانت من السلسلة العرضية كان
تخصيصها بعوارض مادية والمنفصلة مانعة الخلو لا الجمع
لان التقدم والتأخر ونظايرهما تتحقق في السلسلة العرضية

المادية

المادية ايضا الا ان يراد بالتقدم والتأخر ونحوهما ما هو المعتبر في التشكيك
الخاصي اي لا يكون بين المتقدم والمتأخر بينونة عزلية بان لا يكون للمتأخر
شان الا وللمتقدم معه شان ولكن كان للمتقدم شان ليس للمتأخر
وما يتخلف فيها في الماديات ما يسمى التشكيك بالتشكيك العامي
قوله وتارة جعلوا آه كما يقول السيد السند فانه يقول ليس للوجود فرد خارجي
ولا ذهني حتى يكون له قيام وعروض للماهية ويكون مناطا لحمل الموجود
ذلك اذ كلما في الخارج ماهية وكل ما في الذهن ماهية حتى ان مفهوم
الوجود في الذهن ايضا ماهية من الماهيات فمناط موجودية الماهية
اتحادها مع مفهوم الوجود المشتق ومن هنا ما اول هذا السيد
كلام القوم ان الواجب تعالى وجود بحت الى انه موجود بحت
بمعنى ان ما عداه فلك موجود وملك موجود وانسان موجود
وهكذا والواجب تعالى موجود فحسب ان قلت اتحاد الماهية الا
مكانية مع مفهوم الموجود كيف يصير مناطا للموجودية وليس الا
ضم مفهوم الى مفهوم قلت يقول السيد بجعل الجاعل تصير هكذا
فان الماهية قبل الجعل لم يكن لها علاقة مع مفهوم الوجود ولا مع
مفهوم العدم والجاعل جعلها متحدة مع مفهوم الموجود واخرجها
عن استواء النسبة اليها ثم الاتحاد الواجب مع الموجود البحت

بغير جعل وهذا نظير قول المصرّح وان رفعا ق تشاقق من حيث
ذهاب المصرّح الى اصالة الوجود وذهاب السيد الى اعتبارية
المحضة على ما قررت لك فان مناط الموجودية عنده ليس
القيام ولا العروض بل الاتحاد المهية مع نحو من الوجود الحقيقي
نفسا نهايته فذلكا لنحو من الوجود متحد مع المفهوم الذي هو المهية
الاعتبارية ثم من امرائه هذا الحكم في كل شيء نسب الى السيد انكار
المفهومات للشيء العرضية فيها وهذا انكار ظاهر البطلان لان وجود العرض
وان كان للموضوع لكن ليس عين وجود الموضوع بل عبرة بالمرتبة
فوجود العرض صحيح ووجود الموضوع هو المنظم اليه نعم اذا اخذ العرض
لا بشرط كان عرضيا والعرضي له اتحاد بالمعروض بمقتضى الحمل لكن
بمعنى انه رتبة منه وظهور منه وليس مباينا عنه وهما بهذا الاعتبار
واحد في عين كون المرتبتين من الوجود اصلها وجودا مستقلا
والاخرى باعتبارها اذ لا التصاق لها بل اه هذا رابع الوجوه في
هذا المقام والثلثة الاخرى احدها ما مر من ان التحليلية عين الا متناف
والتحليلية وثانيها ما اشار اليه ان الوجود موجود بنا المهية وانه
ثبوت الشيء لا ثبوت شيء لشيء وثالثها ما اشار اليه في بعض
رسائله ان مفاد الهلية البسيطة في الحقيقة في مثل الانسان موجود
ان نحوا

ان نحوا من الوجود ثبت له مفهوم الانسان وهذا لو كان من باب ثبوت
شيء لشيء كان المثبت له الذي هو الوجود له الثبوت سابقا
بالاحقية ولكن لا ثبوت زائد بل بنفسه والحق ان لا ينفي الا التصاق
راسا الا الالتصاق الذي يستدعي شيئين حقيقيين واما الا
لتصاق الذي يستدعي شيئين احدهما شيئية الوجود والاخر شيئية
المهية التي لا تأبى عن الوجود والعدم فلا التضايق فيه وعليه يدور كثير
من الاحكام من غير حاجة الى ثالث هذا حق القول وهو ثاني
القولين في ان الوجود الرابط هل هو يتحقق في الهليات البسيطة
ام لا بل هو مخصوص بالهليات المركبة فبابا لتوسع ليس المراد
بالتوسع التجوز بل الاشتراك اللفظي الصناعي فان لفظ الموضوع
وضع عندهم وضعا تخصيصيا او تخصيصيا تارة للهيولى واخرى
للمحل المستغني عن الحال واخرى لموضوع القضية وهذا هو المراد
ههنا والعرض المقابل للجوهر والعرضي كما في العرض العام والعرض
الخاص والعرض اللازم والعرض المفارق والمراد ههنا بالعرض
العرضي وهو اول كل تصور واعرف الاولى مفهوم لان
المتصور من المفهومات اذ الثانية فهو وصف المفهوم والثاني في
حقيقته التي هي اظهر من كل شيء فالوجود اول الاوائل في الثاني

واظهر الظواهر فى العالمين اى الذهن والعين قوله وعرفانه تحصيل
لما كان العرفان هو شاهد الشى بنحو الجزئية كان المراد به العلم
الحضورى الذى لم يرد ان علم الشى بذاته وعلم الشى بمعلوله وانما
العلم الحصولى به فمن جهة مفاهيم من مفهوم الوجود والوجوب والعلم
والقدرة والنور والظهور ونحوها من الاسماء الحسنى ومن جهة
الماهيات القابلة والمفاهيم الانكاسية ما هى الا لحاظ الوجودات
الخاصة والتعريفات وان كانت بالماهيات والماهيات لكنها
يبحث عنها من حيث التحقق والوجود كما هو شان الحكيم الباحث
عن الحقايق قوله وهل هذا الا تناقض صريح وهذا التناقض كما يرد
على هذا الشيخ العظيم كذلك يرد على كل من يقول باصالة الماهية
واعتبارية الوجود ومع ذلك يقول بان الواجب نفس وجود محض
كالمحقق الدوانى والسيد الداماد وغيرهما الا انهم جعلوا
هذه البساطة من خواص الواجب نعم وهذا الشيخ اجراها فى
العقول والنفوس ان قلت هب ان هذا وجرى العقول
لان الماهية هى المحدودة بالحد الجامع المانع وهذا الجمع والمنع
انما يليقان بالوجود الناقص المحدود واما الوجود التام الذى
لا يتناهى عدة ومدة فلا تلحق الماهية الكذائية بل لكن ما وجد فى
النفوس

النفوس قلت لوجوه احدها ان النفس الانسانية لا حد لها يقف
عنده بل كل مرتبة ترد عليها تتجاوز عنها الى ما شاء الله وثانيها ان
النفس تتحول الى العقل الفعال ولا سيما على القول بالحركة الجوهرية
فاحكامه احكامها وشانه شانها وثالثها ما ذكره هذا الشيخ من ان
كل ماهية تتصورها النفس بعنوان انها هى وتتصور نفسها بانها
انا بحيث تجد كل مفهوم حتى مفهوم الجوهر المجرد خارجا عنه انها دون التفصيل
سيجئ قوله ان الوجود هو الموضوع فى الحكمة الالهية العموم. لقوله
الموضوع هو الوجود المطلق وهو اشمل للمذاهب من اصالة الوجود
واعتباريته والمصرح بالقول الوجود وربما بسطها بالموجود
وكلاهما واحد لان الموجود الحقيقى هو الوجود وعلى اى تقدير ليس
المراد المفهوم بما هو مفهوم ولا الجزء كثير من المطالب كالوجوب
الذاتى والوحدة الحقة ونحوهما والنهم ليس شان الحكيم الباحث
عن الحقايق البحث عن المفهوم بما هو مفهوم الا ان يجعل الة لحاظ
الحقيقة كما هو شان العنوان بما هو عنوان وليس المراد الوجود
بشرط لا كما سياتى ولا الكلى العام الهيولانى بمعنى الاخص بل
المراد هو حقيقة الوجود لا بشرط والمراد بالا بشرط ليس ما هو
المستعمل فى المفاهيم كما هو المشهور بل ما هو المستعمل عند اهل الله

في الحقيقة لا لكلية والاطلاق يعني السعة والاحاطة والبحث عن افهامهم
الكلية والمهيات الامكانية بما هي آيات اللحاظ عبث عنه قوله
من غير ان يحتاج الى ان يصير طبيعيا او تعليميا لم يكتف بقوله بما هو
موجود وبقيد بهذا اشارة الى انه ليس المراد بالاطلاق ان لا يتقيد
بقيد اصلا والا لخرج مباحث الفعل مثلا لان الموجود لابد ان يتقيد
بالامكان ثم بالجوهرية حتى يعرضه مفهوم الفعل ثم عوارض الفعل كاثبات
الهيولى من الالهي ومعلوم ان التخصيصات فيها اوفر من موضوعات
سائر العلوم مطالبها بل انه لا يتقيد بالتجسم والتقدير والتكثر
لانها هي التي فصل العلم عن الالهي كما ان عالم العين ما هو مناط الهوية
والبينونة عن حضرة الحق سبحانه وتم هو التجسم والتغير والتقدير
وهذه هي الحواشي ومناط التفرقة والغيبة لا مثل الامكان الذاتي
الاعتباري والجوهرية والفعلية فان العقول من صقع الربوبية
باقية ببقائه لا بابقائه موجودة بوجوده لا بايجاده والمراد بالطبيعة
التجسم والتغير وبالرياضية التقدر بالابعاد المادية والتعلق
قوله من باب الحركات او المتحركات اشارة الى موضوع الطبيعي انه
الجسم من حيث الحركة والمراد الحركة بالمعنى الاعم والا لخرج مباحث
الكون والفساد والانقلابات عن الطبيعي لانها عند القوم دفعية
لانكارهم

لانكارهم الحركة الجوهرية ولذا بدله بعضهم بالجسم بما هو واقع في
التغير ثم ان قوله من باب الحركات اشارة الى الطريقة الصحيحة الوجودية
من سيلان الطبيعة فان التجدد والسيلان في مقام ذاتها
لا في مقام اعراضها وصفاتها التي نفس الحركة لا ذات تثبت لها
الحركة وقوله او المتحركات اشارة الى الطريقة القوم قوله او من باب
المقادير المتصلات او المنفصلات اما اطلاق المقدار على الكم
المنفصل من باب التغليب او المنفصلات عطف على نفس المقادير
المقادير وهذا اشارة الى موضوعات الرياضيات الاربعة
فالمتصلات ان اخذت مجردة فموضوع الهندسة وان اخذت
مع مادة الاجرام العلوية والفلكية فموضوع الهيئة وان اخذت
متحركة فموضوع الهيئة وان اخذت ساكنة فموضوع الهندسة
والمنفصلات ان اخذت في المادة الصوتية فموضوع
الموسيقى وان اخذت مجردة عنها فموضوع الحساب او ان
اخذت مع نسبة ما لغيره فموضوع الموسيقى والا فموضوع
الحساب قوله وهي لها كالعوارض ان قلت مقابلتها مع الاقسام
الاخر من المطالب والمحمولات لهذا العلم تستدعي ان لا تكون
تلك من العوارض مع ان كلما يبحث في هذا العلم لابد ان يكون

من عوارض الموجود المطلق قلت المراد هنا عوارض مخصوصة
اشبه لصفات الاشياء واوغل في العروض فان الامور العامة
مفاهيم كلية فكانه قال العوارض الذاتية للموجود بما هو موجود
اما ذوات واما نعوت والذوات اما المقولات العشر وعوارضها
سائر العلوم وهي كالانواع له لكونها ذواتا واما اسباب بعض
والنعوت هي كالعرضيات اى العرضى بمعنى الخارج المحمول كمفهوم
الوحدة ومفهوم التقدم ومقابليهما ونظائرها وهذا التقسيم وضع
ضبط لتسهيل الحفظ قوله اذا الوجود اذا الموجود آه لان الوجود
مقدم على الوجوب ودليل عليه كما في طريقة الصديقين طريقهم في الذين هم
الدلالة على الواجب بالذات تشبيه النمط الحكمي فلا تقييد له
حتى الاطلاق قوله يصدق عليه عليه انه سببه للوجود بما هو موجود
ولذا قيل كلما صح على الفرد صح على الطبيعة بل صحة شيء على الفرد
عين الصحة على الطبيعة لان وجودهما واحد والحق في وجود
الكلي الطبيعي انه موجود بعين وجود اشخاصه لانه اللابشرط
الغير المقيد باللابشرطية الشامل للماهية المطلقة والمخلوطة
والمجردة قوله ان الوجود ههنا هو الوجود المطلق اى المفهوم العام
البديهي والمطلق المفهومي وغيره انه لا يليق ان يكون موضوعا للحكمة
الباحثة

الباحثة عن الحقائق ولو كان وجها وعنوانا وآلة لملاحظة حقيقة
الوجود الواحدة البسيطة النورية الطاردة للعدم فلا حكم لنفسه
بل تابع محض لمراتب الوجود ففي الوجود المعلولي معلول بالعرض وفي
العلي علة بالعرض اى منشأ انتزاعه كذا وكذا فليس معلولا بالفعل مطلق
مع انه بما هو مفهوم دون المعلولية اذ ليس عرضيا بمعنى المحمول
بالضميمة وهذا ما اشار اليه المصنف بقوله فكانه آه قوله بل الوجود كما هو
من ان الوجود في كلام الشيخ هو نفس الوجود المطلق واذا كان
لرتبة منها علة يصدق ان لحقيقة الوجود علة او كل ما صح على الفرد
صح على الطبيعة قوله نفرت منها ذوات مجردة قد اعتبر التجرد وعدم
في المحمول ايماء الى عدم الفرق بين التعريفين اذ قد يعتبر في تقسيم
الحكمة النظرية الى الالهي والرياضي والطبيعي التجرد عن المادة او
عدمه في الوجود والتعقل جميعا وقد ادى بالنسبة الى الموضوع وقد
يعتبر ان بالنسبة الى المحمول كما ذكره الفاضل اللاهيجي في حاشية
شرح الاشارات وقد فرق بينهما بان المراد بالموضوع الموضوع من
حيث انه موضوع ملاحظ فيه حال المحمول قوله وقرب منها معان
آه كالوحدة والهوية والعلية والمعلولية ونحوها وهذان القربان
اشارة الى التقسيم الثانوي في التقسيم المشهور اذ بعد ما قيل

ان البحث عن الامور المجردة عن المادة خارجا وذهنا هو الالهي
ثم ان الامور المجردة اما بشرط التجرد كالواجب تعالى والعقول
المفارقة فالبحث عنها هو الالهي بالمعنى الاخص واما لا بشرط التجرد
والمقارنة كالوحدة والكثرة والعلية والمعلولية وغيرها فالبحث عنها
هو الامور العامة من الالهي الاعم ولذا قيد المحشي عوارض
الموجود في تعريف الامور العامة بالصفات ليخرج الذوات
المجردة بل مباحث الجواهر والاعراض فانها المقاصد الخاصة من
الالهي الاعم لا المقاصد العامة منه قوله فانتقض بدخول الالم
تخصيص انتقاض الطرد باحدهما والعكس بالاخر مع جريان
كل في كل للاعتماد على تنبه الفطن واجرائه ما يجب الطرد في موضع
العكس والعكس في موضع الطرد قوله اذ مقابل كل منهما بهذا المعنى
فان الوجوب ضرورة الطرف الموافق ومقابله وهو اللاوجوب
سلب ضرورة الطرف الموافق وهو ليس من المقاصد العلمية ثم سلب
ضرورة الطرف المخالف منها والامكان سلب ضرورة الطرفين
ومقابله وهو اللاامكان ضرورة الطرفين وهو غير مبحوث عنه
قوله وما في حكمها اي حكم الالفاظ المذكورة مثل الوجوب والامكان
ونحوها والتمحل فيه انه لا فرق بين الشيء ونسبته الا باعتبار

الاخذ

الاخذ لا بشرط شيء وبشرط لا شيء فالوجوب والامكان ان اخذ
لا بشرط محمولان وان اخذ بشرط لا لا محمولان قوله بمعنى السلب
عدم الملكة فانه اذا كان سلبا مطلقا يشمل الكل حتى الواجب والعقول
لانها لا تحترق ولا تلتئم الا انه لا يتعلق به غرض علمي لانه حينئذ لا يستلزم
وجود الموضوع لصدقه على المعدوم المطلق فلا يمكن ان يبحث عنه
في العلم الاعلى لانه اعم من موضوعه الذي هو الموجود المطلق
فلا يكون عرضا ذاتيا له واذا كان اعم من موضوعه فيكون اعم
من موضوعات سائر العلوم التي هي بالنسبة الى العلم الاعلى تحته
واذا كان عدم الملكة لا يشمل جميع افراد الموجود مع مقابله
لان الخرق في الجسم العنصري وعدمه الثاني في الجسم الفلكي
ولا يصدق على المجرد مثلا والتمحل فيه ان يقال المراد
قوله وقد فسر العرض الذاتي بالخارج المحمول الخ انما فسر بالخارج
المحمول لا المحمول بالضميمة لان الاول اعم من الثاني فلا يخرج مثل
الوحدة والشيئية والامكان وغيرها من العوارض العقلية التي
ليست ضميمة للموجود والاولى في تقرير الغرض الذاتي ان يقال العارض
الذي لا يكون له واسطة في العروض وان كان له واسطة في الثبوت
وبعبارة اخرى ما ينفى له عند اهل العربية الوصف بحال الشيء لا

لا الوصف بحال متعلق الشئ فيكون حاله ووصفه بالحقيقة بلا اشتباه
مجاز ولا يعتبر المساواة ولا عا اقتضى الاخصية فعوارض الفصل
مثلا عوارض الوجود المطلق الذي هو موضوع العلم الاعلى بالحقيقة
وان كانت اخص من الوجود المطلق والسبب في ذلك ان الاعم
والاخص اذا اخذا لا بشرط كان احدهما عين الاخر وعوارض احدهما
عين الاخر وعوارض احدهما عين عوارض الاخر كالجنس والفصل اذا
اذا اخذا لا بشرط كانا متحدين وحكم احدهما حكم الاخر بخلاف ما اذا
اخذا بشرط لا كالجنس والفصل في المركبات ومن ههنا يحكم
على الفرد مع على الطبيعة ويمكن ارجاع التفسير المشهور الى ما ذكرنا
بان يقال ليس مرادهم من قولهم لذاته العلية ولا الاقتضاء حتى يقال
يجوز تخلف المعلول عن العلة وكلما وجد المقتضى وجد المقتضى فكيف
يكون العرض الذاتي اخص بل المراد نفي الواسطة في العروض وهذا
كقولهم الواجب تعالى هو الموجود لذاته اى لا لغيره ولا الزم تعليل
الشئ بنفسه لانه بحسب الوجود ومرتبة الموجود وان مرادهم لا الامر
المساوى المار في الوجود والصدق بحيث يكون لا
تغاير بمجرد المفهوم كمفهومي الوحدة والوجود فاذا عرض عدم
انقسام للوجود لاجل الوحدة كان عرضا ذاتيا وكذا اذا عرض مع
الصدق

الصدق على كثيرين للوجود لاجل التشخص الذي هو عين الوجود
الحقيقي لان هذا وانما لرجال نفسه لا حال متعلقه حتى لو كان التساوي
بينهما تساويا بحسب التحقق لا بحسب الصدق ولكن كان لهما حيثيتان
تقييديتان انضماميتان كان اللاحق لامر مساو هذا النحو من التساوي
عرضا غريبا كاللاحق لامر اعم او لامر اخص قوله لما راوا ان ما يبحث
في العلوم اه العرض الذاتي لا صل موضوع العلم في الطبيعي مثلا قولهم
كل جسم له شكل طبيعي ولنوعه قولهم العنصر ينقلب الى الاخر والعرض
الذاتي للنوع من اعراضه الذاتية كالاضواء الكوكبية ببهجة النباتات
وعرض نوع النوع كالتركيب الكائن بحمل قوله فاضطروا تارة
الى اسناد المسامحة بان المراد بعوارض موضوع العلم في قولهم
موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اعم من عوارض نفسه
وعوارض نوعه وعوارض عوارضه الى غير ذلك من موضوعات
المسائل قوله ولم يدروا ان العوارض الذاتية والغريبة اه كون
ذاتي النوع ذاتي الجنس او غريب الجنس باعتبار اخذ الجنس بالنسبة
الى النوع لا بشرط او بشرط لان تلك الغرائب للنوع يستلزم الغرائبة
للجنس لانه جزئه قلت لا فانه اذا عرض شئ للنوع لامر اعم هو غريب
من النوع واذا اخذ الجنس مع ذلك الامر الاعم لا بشرط نوع عرض

ذاتي للجنس سواء كان ذلك الامر مساويا للجنس ام لا قوله وان كانت
مما يقع به القسمة المستوفاة الاولية هذا تعريض بمن قال ان العرض
الذاتي هو العرض الاولي وهو ما كان قسمة المعروض اليه والى مقابله
مستوفاة حاصرة كقسمة الموجود الى الواجب والممكن والقديم
والحادث والعلة والمعلول ونحو ذلك لا الى مثل الحار والبارد والابيض
والاسود ونحو ذلك وحاصل التعريض انه لا عبرة بالاستيفاء وعدمه
فان الجوهر والعرض مثلا من الاعراض الاولية للموجود وليست قسمته
اليهما مستوفاة والحار والبارد ليسا من الاعراض الاولية للموجود
وقسمته اليهما مستوفاة قوله ولست ادرى اى تناقض فيه اقول
حكمهم بالتناقض لاجل انهم صرحوا بان اللاحق لامر اخص عرض غريب
ثم تمثيلهم العرض الذاتي امثال آه يدل على ان كل واحد من الاستقامة
والانحناء ليس شاملا لكل واحد منهما ليس عرضا ذاتيا للخط
واحد ذاتي وان كان اخص واما ان تصريحهم بالغرابة في اللاحق
لامر اخص لان اللاحق الاخص فلا يدفع التناقض عند الحاكم
لو وقع فانه لما فهم التعليل من قولهم العرض الذاتي ما يلحق الشيء
لذاته والاخص لا يكون معلولا لذات الاعم المختلف لا جرم حكم
بالتناقض لاشتراك علة الغرابة في العارض لاخص والعارض

لا مراخص

لامر اخص واما قوله ليس سوى انهم آه فان رجع الضمير الى الشيخ والراسخين
فكفى هذا السوء في قدحهم فانه امر عظيم والحال ان كلام رد لطاء انهم لم يبلغوا
الى ما بلغ شيء وهؤلاء المستضعفون لم يصلوا الى مرامهم وان ارجع الضمير
الى هؤلاء ويكون الا استثناء منقطعا اى لا تناقض سوى انكم سائت
افهامكم واعوجت قرائحكم فحكمتم بان شبل الاستقامة آه فيرد عليه انهم
ما حكموا بذلك بل هذا الحكم في كلام الشيخ والراسخين وتبعهم الا ان في
ذلك الحكم وقع في كلام هؤلاء انهم في كتبهم قوله الموجود بالذات احتراز
عن الموجود بالعرض كالابيض المشهور على الذي يعني جسم له البياض
فانه ليس موجود احقيقيا مؤديا بتركيبه الى الوحدة فليس المجموع من
العاج والبياض جوهرا او عرضا باعتبار تميزه واما كل واحد منهما فالعاج
موجود حقيقي جوهر وكذا البياض عرض ثم جعل الموجود منقسما الى الجوهر
والعرض مع ان المناسب ان يقال الموجود اما واجب واما ممكن والممكن
اما جوهر واما عرض وان استعمال كلمة اما لمنع الجمع في التقاسيم
معهود بل المتعارف استعمالها للمنفصلة الحقيقية او لمنع الخلو لان
بناء التقاسيم على الحصر والضبط ولا يتمشى ذلك بمنع الجمع انما هو باعتبار
ان المراد بالموجود الذي هو المقسم ذات له الوجود والواجب تعالى
ليس له ذات ووجود زائد عليها انه مهيته انيته قوله بوجه اى اخذ

الموضوع فى تعريف الضد لان اخذ المحل فيه قوله وانه المقصود اه لان
جوهر العالم ابدا ذاته كما ان اعراضه آيات صفاته فكما ان الكل عبارات
وهو المعنى وكل الى ذلك الجمال الشبر كذلك فى جوهر العالم واعراضه
وكما ان الذات مختفية بالذات ظاهرة بالصفات كذلك جوهر العالم
لا يبال بالمشاعر بل ما يبال بها انما هى الاعراض قوله وقد عرفت الحلول
بالاختصاص الناعت والتابعية فى الاشارة آه اما فساد الاول
فلانه ان اريد بالنعت المحمول مواطاة لم ينعكس لخروج الاعراض
جميعا لعدم حملها لانها الماخوذة بشرط لا انما المحمول هو العرضى وان
اريد به المحمول اشتقاقا لم يطرد لصدقه على الكون فى المكان
كالارض متجرة والفلك مكوكب وتعميم الاشتقاق بما عدا
الجعل تكلف مع انه لا يفيد اصلا اذا هل يتخلل دو مثل ذو شجر وذو
كوكب واما فساد الاخر فلورود النقض عليها بالحوال
المجردات كالكيفيات النفسانية والتعميم بقولهم تحقيقا او تقديرا
تكلف قوله فالموضوع من جملة المتشخصات تفريع على التعريف العرشى
لانه يكون الموضوع داخلا فى قوام وجود العرض او وجوده هو
المتشخص قوله والجسم جوهر له ابعاد متصلة ان قلت اراد وا
بالابعاد الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم وهذه لمثبت
موجه

موجوده للكرة قلت كلمة اللام للارتباط والنسبة ولو بحسب الامكان
والقوة لا بمجرد الوجدان والفعلية على ان القضية مطلقة لا دائمة
فالجسم جوهر له تصح فرض الخطوط الموصوفة قوله استحالة الجزء اى
لو تحقق الجزء لما تركب الجسم من الهيولى والصورة اما انكارهم
الصورة الامتدادية لان الصورة عندهم هى التاليف الخاص بالاجزاء
واما انكارهم الهيولى التى هى ابسط من الصورة الجسمية فلانها
اجزاء عندهم فان الاجزاء عندهم مادة الجسم قوله لقبولها الانفصال
الى دليل الفصل والوصل المثبت للهيولى كما اوضحناه فى الدليل والقوة
والفعل حيث انه بين الفريقين الاشراقية والمشائية كلاهما
متفق على ان الجسم قابل للانفصال ومعلوم ان الشئ لا يقبل مقابله
اذا القابل والمقبول لا بد ان يجتمعا معا والقابل يطرد المقابل الاخر
وذلك كما لا يقبل البياض السواد واللابياض وهذا الوجود العدم
بل الجسم فى الاول والمستدف الثانى يقبل المتقابلين فلو كان تمام
ذات الجسم هو الاتصال اى الامتداد الجوهرى ولم يكن فيه شئ اخر
لم يقبل الانفصال والتالى باطل فكذا المقدم بخلاف ما اذا كان فيه شئ
فانه يرد عليها الاتصال والانفصال لكونها عرية عنه نفسها فى
حيث انها اللاتعين بحسب الفعليات الصورية فهذا القابل الخارجى

كما لقابل التعقل الذهني لنفي الهيئة المطلقة والطبيعة اللابشرط شيء
التي تجتمع مع ألف شرط قوله واما الصورة فنفي ابقائها بها نوع منتشر
الافراد وكل نوع منتشر الافراد انما يحفظ بتعاقب الاشخاص فالصورة
في البقاء تحتاج الى الاشخاص وكثرة الاشخاص لنوع انما هي بالفك
والفصل والانفصال والحدوث والزوال وكل ذلك من لوازم الهيولى
المشتركة ولذلك لا شيء من الفلك والفلكي منتشر الافراد لامتناع الانفصال
الفك والفتق وهذا احد البيانين في احتياج الصورة المطلقة الى
الهيولى والبيان الآخر ان الصورة محتاجة الى الهيولى في التشخص
فان الصورة في لواحق العوارض المشخصة لها محتاجة الى الهيولى
اذ الانفعالات واردة عليها ولولا ذلك يلزم الترجيح بلا مرجح والتخصيص
بلا مخصص على واهب الصور على المواد حيث لم افيضت منه هذه
الصورة دون تلك مع ان نسبته الى الكل على السواء فيجاب بان
تعين الصورة من قبيل استعداد المادة اي المادة المجسمة بالصورة
بالصورة السابقة استعدت هذه الصورة والمصورة بالصورة الاخرى
اخرى واذا انتقل الكلام الى تعين الصورتين السابقتين فالجواب
الجواب هكذا ولا يلزم التسلسل لانه تعاقبي يبتني على جواز عدم
انقطاع فيض الله واثبات سببه ودوام تكلم وجوده وآثاره
فالمراد

فالمراد بالتشخص في هذا المقام ليس الوجود بل امارات التشخص
ولذا فقد يعبر بالتشكل واما الهيولى فهي محتاجة في الوجود الى الصورة
المطلقة وذاتا وحقيقتها اي الصورة من حيث التحقق لا مفهوم الصورة
الكلية ولا الفرد المنتشر المبهم كما يظن من لا خبرة له ولا يعرض بالكلي
والمبهم لا وجود لهما ولا الفرد المعين بل المراد بالصورة هي الصورة
الدهرية التي في الزمانيات كالحركة التوسطية بالنسبة الى القطعية
والآن السيال بالنسبة الى الزمان قوله ولو بالامكان الوقوعي كونه
فردا خفيا انما هو بالنسبة الى هيولى العناصر لانها غير ممتنعة الا
نفصال حتى لا تقبل الانفصال والانفكاك الخارجي والفرد الكلي
هو الامكان الذاتي بالنسبة الى هيولى الافلاك اذ الممكن الوقوعي
ما لا يلزم من فرض وقوعه محال وبعبارة اخرى ما لا يابى اوضاع
الكون وطباع الخارج عن وقوعه وبعبارة اخرى ويعرف الذاتي
والوقوعي في شيء عدم الفعل لاول الممكن ذاتا بالنسبة الى مهيته
لا وقوعا لاباء سرمدية الواجب الفياض تقتضي وقوعه فقس
هيولى العناصر يمكن طريان الانفصال والاتصال ونحوهما امكانا
ذاتيا ووقوعيا وفي هيولى الافلاك يمكن ذلك امكانا ذاتيا
ولو بالنسبة الى صورتها الجسمية لا وقوعيا لاباء صورتها

النوعية وطبيعتها الخامسة من وقوعه ويلزم من فرض وقوعه كانه
هو الحركة المستقيمة عليها قوله فهنا مقيم ثالث اشارة الى عدم
الصورة لعلية الهيولى كما اشتهر انها شريكة العلة للهيولى بيان ذلك
ان تاثير الجسم والجسماني بمدخلية الوضع والوضع بالنسبة الى الهيولى
لا متصور لكونها غير وضعية بذاتها سيما ولم يوجد بعد والمعدوم
لا وضع له واليه بخلاف المفارق اذ لا حاجة له الى الوضع بالنسبة
اليهما بتاثيره فانه متساوي النسبة الى الكل وذوات الاوضاع
بالنسبة اليه غير وضعية فالعقل الفعال يقيم هيولى العناصر بانها ما
صورة بعد صورة فيها لكن يقيم قسطاطا بدعائم خشبية وحجرية
وحديدية ونحوها على البدل فالواحد بالعدد الذي هو الهيولى
لقيام الواحد بالعدد الذي هو المفارق وواحد بالعموم الذي هو الصورة
المطلقة الموجودة في اية صورة كانت قوله او جنسها اي القريب
او المتوسط كتبدل الجنس الكيف المبصر الى الاخر من الكيف كما في
حركة الملون الى الشفاف واما تبدل الجنس الاعلى فكتبدل الكيفيات
النفسانية الى ما هي كاحوال العارفات المحضة كما يرى الصوفية
من تحول النفس الى العقل الفعال بالحركات الجوهرية والعقل
الفعال وصفاته عنده بلا نهاية قوله ومجموع الاعراض عرض

ردعلى

ردعلى ما نسب الى النظام في المشهور والحق انه قول ضرار المتكلم
من ان الجسم حصل من تراكم الاعراض وتكاثفها فمادة الجسم عنده
عرض لا جوهر قوله او بالقوة كتطبيق الخط المنحني على المستقيم والمنطبع
المستدير على المستوى قوله واما العدد فكل نوع اقل موجود في الاثر
ان قلت التحقيق ان العدد متقوم بالوحدات لا بالاعداد والا لزم
الترجيح من غير مرجح ولزم التكرر في المقوم المستلزم للغناء عنه
قلت الاعداد التي تحت عدد وان ليس مقوما له الا انه من اللوازم
المنبعثة عن حاق ذات الملزوم القريبة من المقومات وعليه بناء
كثير من مسائل الحساب ولذا قال الشيخ الرئيس من اللوازم ما ينبعث
عن حاق ذات الملزوم والتعريف بها ليس اقل من التعريف
بالذاتيات قوله وتسمى انفعالات فلكونها باعتبار عدم الرسوخ
والثبات في المحل شبيهة النسبة بقوله ان ينفعل حيث انه باثر
تدريجي اطلق عليها اللفظ الموضوع لتلك المقولة ولكن زيادة
المباني تدل على زيادة المعاني زيد فيهما ياء النسبة لبيان
رسوخه ونقص عنها لعدمهما فالانفعالي والانفعال فيما ضام
كالملكة والحال في النفوس قوله حاصلة من فعل الفلك في
اي من فعل الحرارة والبرودة والتعديل بينها في المادة اللطيفة والكثيفة

والمقدار بينهما ولكون القاعدة من المهمات اذ من فوائدها معرفة
كيفيات الاغذية والادوية لانها احدى الطرق الموصلة اليها
ركبت تركيبا من الحروف المقطعة تسهيلا للحفظ بقوله
حل هرانتجخ مرارتب شورحم بالحموضة لغ عفوصة قبض يم
مل دسم مغ حلو باب دم تقرطهما زاين حليه آمد ملتئم قوله كما
ستقامة والاستدارة فقد نقلا من الشيخ وغيره ان الاستقامة
مثلا فصل للخط واذا كان كذلك فكيف يكون كيفا مختصا بالكم لان
الكيف مقولة والكم مقولة اخرى والعروض لابد ان يكون عروضا
خارجيا والقيام كقيام العرض بالعرض حيث انهما مهيتان تامتان
والجنس والفصل مهيتان ناقصتان حيث ان كلا منهما بعض الماهية
والنوع مهية تامة وعروض احدهما للاخر ليس عروضا خارجيا
لان وجودهما واحد وجعلهما واحد والعروض عروض الماهية لا عروض
الوجود ففي هذين الحكمين نظر تامل قوله والزاوية منها عند
الطبيعيين لانها عندهم هيئة محاطية السطح عند تقاطع الخطين بنقطة
واما عند المهندسين فهي من الحكم الكم لا الكيف المختص بالكم لانها عندهم
سطح احاط به خطان متقاطعان بنقطة ولذا كانت الزاوية عندهم
تقبل القسمة واما الكيف فمعلوم انه لا يقتضي قسمة ولا نسبة قوله

والاين

والاين وهو نسبة الجسم الى مكانه هذا من باب التعريف باللازم
لان الاين هيئة ملزومة للنسبة المخصوصة وليس نفس النسبة
وان قد يعبر بالنسبة او بالكون كما عند المتكلمين القائلين بالاكوان
الاربعة وقس عليه الكلام في الوضع والمتى والجدة قوله ويجب فيهما
التكافؤ في العدد هذا من باب الاكتفاء بالاخص المفهوم منه حكم
الاعم لان الاولى في الاضافات انه يجب فيهما التكافؤ في المحقق و
المتقدم والعدد قوله سيما ما هو مبدء الكل اقول كونه تعم معروضا
للاضافة هو المشهور والحق ان الاضافة معقولية لم تعم نسبته
الى الاشياء وكيف يكون اضافة معقولية لوجود محيط لا كان شي
لان الوجود اللائم لا لعنوانه بالنسبة الى عنوانات الماهيات
والاعيان الثابتة وكلها مفاهيم كلية لا حقائق خارجية نعم له
اضافة اشراقية هي الوجود المنبسط على كل هيكل الله نور السموات
والارض وهي متعالية عن المعقولات محققة لها مبرزة احكامها
وآثارها قوله التدريجي هذا اللفظ في الوصفين اخراج الفعل
الاله الذاتي فانه ليس من مقولة ان يفعل لانه الابداع الذي هو
اخراج من الليس المحض الى الايس دفعة واحدة سرمدية
والانفعال العقل الكلي فانه ليس من مقولة ان ينفعل لانه

الابداع الذي هو مطاوعة مهية مجرد الكائنة الذاتي في قبول الوجود
دفعة واحدة دهرية ولتطبيق عالي اللفظ والمعنى عبروا عن المقولتين
بصيغة المضارع الدال على التجدد قوله ومتى وهو نسبة الحركة على
مذهب س او المتحرك على مذهب القوم قوله لا معنى الحركة المقولة
آه فلا بد ان يكون تارة ممكنة الوقوع في الآن وتم مهية في الآن كالكيف
والاين ونحوهما واما التدريجي والممتد السيال لا يسع الآن ومن
هنا لا يجوز الحركة في الحركة ومتى عند س باعتبار طرف نسبة
وعندهم باعتبار المنسوب اليه قوله كالنقطة والوحدة اما الوحدة
عند س فلانها الوجود الحقيقي وحقيقة الوجود الخارجية عن المقولات
واما النقطة فبناء على عدم عدها من الكيفيات لكن من لم يعدها منها
يزيد في تعريف الكيف ولا اقسمه وهو مراد في تعريف العرض
او خروجها باعتبار كونها عدمية والكيف هو الوجود الذي يعقل
قوله كالصور التي تتوهمها الانسان ولهذا الطور الجوارح وانحاء
من الكون بعضها اقوى من بعض بحسب الحس والخيال والوهم والعقل
بالقوة والعقل بالفعل التفصيلي والاجمالي والعقول الفعالة التي
في الغايات من السلسلة الصعودية قوله بصحبة المادة اعلم ان
النفس الناطقة لطيفة غاية اللطافة بأي توجهت تصورت

نسخة بصورته

بصورته ولترتبت بترتبه وتخلقت باخلاقه سيما مع المزاولة والملازمة
فاذا اخلدت الى ارض المادة وعلائقها وركنت الى الطبيعة ولوازمها
غلبت عليها احكام المادة والطبيعة من القوة والاستعداد والتفرقة
والابعاد والدثور والزوال واذا راودت عالم العقول وعاودت
ثانية المفارقات مرة بعد اخرى وكرة بعد اولى غلبت عليها احكام
الوجوب والفعلية والثبات والنورية وتخلقت باخلاق الله
واتصفت بصفات الروحانيين والقهريات فهناك التأثر والا
نفعال وصار بيدها الابداع والاثارة والفعال قوله ذاتا وصفة
وفعلا اما ذاتا فلكونها بسيطة واحدة بالوحدة الحقة الظلية كما
انه تعالى واحد بالوحدة الحقة الحقيقية بل لا مهية لها الا هم عند
المحققين وكما انه تعالى ليس داخلا في العالم ولا خارجا عنه كذلك
النفس ليست داخلة في البدن وقواه وليست خارجة عنها واما
صفة فلانها الحية العالمة القادرة المريدة السامعة الباصرة
المتكلمة وهكذا الى اخر الاسماء الحسنى حاكية ومجلاة لكلها بنحو الظلية
الم تر الى ربك كيف مد الظل واما فعلا فلان لها ايضا الابداع كما
في ادراكها الكليات والاختراع كما في ادراكها الخياليات
والانشائها المثل المعلقة والتكوين في مقام فاعليتها بالقصد

الحركات الاختيارية قوله من لزوم صيرورة النفس آه وذلك لان مناط
الاتصاف القيام الحلولي لا الصدوري ولهذا لا يتصف الواجب تعالى
بهذه الصفات لقيام الكل به صدورا كما في الادعية يا من كل شيء قائم بك
وكذا الحكم من اجتماع النقيضين او الضدين او المثلين ما هو على
سبيل الحلول في محل واحد لا مطلق القيام قوله وهو ان لنا ان
ناخذ من الاشخاص آه توضيحه انا ناخذ صرف الحقيقة النوعية
مثلا وصرف الشيء ما هو مجرد من جميع غرايبه واجانبه وجامع
لكل ما هو من سنخه ومعلوم انه لا ميز في صرف الشيء فان
الشيء لا يتثنى ولا يتكرر بنفسه مثلا صرف البياض اذا اخذه العقل
كان مجردا من الغرايب التي هي الموضوعات من الثلج والعاج
والقطن وغيرها والازمنة والجهات وباقي العوارض وجامعا
لجميع البياضات المنتشرة اذ الشيء لا يسلب عن نفسه فالبياض
الماخوذ بهذا النحو واحد لا تعدد فيه اذ لو تعدد فاما باعتبار هذا
الموضوع وذاك واما باعتبار هذا الزمان وذاك او باعتبار هذه
الجهة وتلك او بغير ذلك من اللواحق فلم يكن صرفا هف فتلك
البياض الواحد اي وعاء يكون وفي اي موطن يتحقق واذ ليس
في الخارج ففي الذهن قوله والا لاوجب عند تعقلنا حينئذ ازدياد
الجسم

الجسم الموصوف به رفع توهم المصادرة لان المطلوب وحدة
النفس والماخوذ في الدليل وحدة الجسم المعقول لا اتحاد احدهما
مع الاخرى قوله مبناه ان لا اتحاد بينهما في المفهوم والعنوان بعد ان
يلحظ نحو من التغاير كما في الاسفار اذ لا بد في كل حمل من مغايرة
ما ووحدة ما لان الحمل اتحاد فلو كان هنا مغايرة صرفة لم يتم ولو
كان وحدة محضة لم يتم ففي حمل الحد على المحدود وهو من الحمل الاولي
التغاير حاصل بالاجمال والتفصيل وكفى به تغايرا وفي حمل الشيء على
نفسه وهو ايضا اولي نقول في بيان التغاير مثلا اذا فرض احد
جعلا مركبا فقال جعل الجاعل الانسان انسانا وقلنا في رده انه غير
صحيح لان الانسان انسان فكانا قلنا الانسان الذي جوزت
سلبه عن نفسه هو الانسان الذي ثبوته لنفسه ضروري وسلبه
عن نفسه ممتنع وكذا قول الحكماء الانسان من حيث هو ليس الا هو
حمل اولي اي الانسان من حيث هو اي نفس الانسان الانسان
ليس موجودا او لا معدوما او لا غير ذلك مما ليس عينا وجزءا
له فكانهم قالوا الانسان الذي جوزتم في بداية عقولكم انه في ذاته
موجود مثلا هو الانسان الذي في ذاته جامع ذاته ومجرد ذاته عن
لا غير وان كان اقرب عوارضه الذي تخليته عنه تخليته به كالوجود

الذي هو بديه اللازم اذ فرق بين ان يكون الشيء مع الشيء وان يكون
الشيء نفس الشيء ومما ذكرنا ظهر انه ليس من باب حمل الشيء على
نفسه الذي هو غير مفيد على ان عدم الافادة باعتبار ان ثبوت
الشيء لنفسه ضروري اي لازم وكذا ضروري اي بديهي لا انه
لا حمل صادق ههنا فاذا تحقق الحمل ومعلوم انه في المرتبة
ليس المقصود انه هو في مقام الوجود فقط دون المفهوم
انه اول اي هو هو مفهوما قوله ثم انه قد يصدق معنى على نفسه
آه انفحام كلمة قد التعليلية باعتبار الكذب او المجموع والا فمعلوم
ان كل معنى دائما يصدق على نفسه بالحمل الاولي لان ثبوت الشيء
لنفسه ضروري وسلبه عنه ممتنع فالموارد التي لا يكذب بالصناعي
الشائع اه مثل مفهوم الشيء والامر والذات والماهية والكلي
والمفهوم ونحو ذلك قوله وعدم العدم سيتأتي انه تطويل المسافة
لان نفس مفهوم العدم هكذا لان مفهوم العدم عدم بالاولي
وجود بالشائع حيث انه معلوم متميز عند العقل والجواب ان
النكتة في ذكره اشتهار فرديته للوجود حيث انه من القرارات
في العلوم الجزئية اليه ان نفي النفي اثبات قوله فان صورة الانسان
في العقل آه يعني انها انسان وجوهر جوهر نوعي بالحمل الاولي
كالجوهر

كالجوهر الجنسي في العقل كما مر وكيفية نفسانية بالحمل الشائع ان
قلت هذا لا يجري في الجواهر الخيالية لانها جزئيات وكفاك قولهم
ان الكل طبيعة افراد ذهنية وان كانت في الخارج منحصرة في شخص
وليست افرادها الذهنية الا ما في القوى العاقلة فما في الخيال من
الجواهر الشخصية جوهر بالحمل الشائع كما انها كيفيات بالشائع ايضا
قلت نعم لا يمكن التخلص عن الاشكال في الخياليات بهذا المسلك
كما ذكرنا في تعاليقنا على الاسفار الا انه قد خصص التخلص ههنا
بالاشكال الوارد في كليات الجواهر حيث قال في اخر الاشراق
السادس فبهذا الاصل ينحل كثير من الاشكالات المختصة بالتعقل
وزاد ههنا ايضا لفظ العقل قوله ولا حاجة الى ارتكاب عروض
مفهوم العرض آه فانهم قالوا الصورة العقلية نفس الكيف وعلى ما ذكره
هذا الفاضل تكون ذات الكيفية وسيأتي في الظاهر ان القول
بعروض العرض للمقولات تسلم مطلقا والمقولة الجوهر في الذهن
دفع الاشكال كون شيء واحد جوهرا وعرضا او جوهرا وكيفا
فالمناسب ذكره في الاشراق السابع لا هنا وتوجيه الكلام انه
جمع بين المخلصين عن الاشكالين اختصارا فان العرض في
كلامه المراد به مطلق العرض الاعم من العرض المطلق فيعرض

الكيف بالعرض وحاصل المخلص الذي ذكره هذا الفاضل في المقامين
اما في المقام الاول فلان العرض من العروض والعروض هو تعبير
عن وجود الاعراض الناعتة للموضوعات وهذا العروض والوجود
الرابطي بعد تمامية ماهياتها والوجود الزائد على الماهية فليس العرض
المطلق ذاتيا للاعراض بل عرضي لها اي خارج محمول لا المحمول بالضميمة
فكون الجواهر في الذهن جواهر بالذات عرضا بهذا المعنى بالعرض
لا ضير فيه واما في المقام الثاني فلان العرض المخصوص اي الكيف
الذي عرض لحقيقة الجوهر في الذهن لكن للكيف معنيان احدهما
جنس لانواعها الخارجية وهو مقيد اذا وجدت في الخارج كانت
هيئة قارة غير مقتضية للقسمة والنسبة وهو بهذا المعنى ليس
صادقا على الصور العقلية بل هي من مقولات معلوماتها وثانيهما
عرضي وهو عرض لا يقتضي قسمة ولا نسبة وهو بهذا المعنى يصدق
صدقا عرضيا على الصور العقلية فهو ليس بمعنى الكيف بالحقيقة
قوله من غير اعتبار ما هو بحذائه فان كل موجود ذهني في ذاته
خارجي حيث انه هيئة النفس وصفته والنفس موجود خارجي
وهيئة الموجود الخارجي وصفته خارجية انما موجوديته الذهنية
عند المقايسة الى الذي الصورة حيث لا يترتب عليه الآثار المطلوبة

من الوجو

من الوجود الخارجي الذي بحذائه قوله والسر في ذلك آه ان قلت
قد صرح المحشي في كتبه ان الوجود ليس له احكام الماهيات بالذات
فوجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود العرض عرض
بعين عرضية ذلك العرض وهو في ذاته ليس بجوهر ولا عرض بل هو
تابع للماهية وهاهنا صرح بخلاف ذلك ثم لم يكتف بهذا وصرح ثانيا
في التفريع التحصيلي وهل هذا الا التناقض قلت المراد هاهنا
ان الوجود مبرز للاحكام الكامنة في ذوات الماهيات اذ لمرآت
فالوجودات الغير المستقلة الرابطية للماهيات المستقلة تبرز
الماهيات الجوهرية واحكامها والوجودات الغير المستقلة الرابطية
تبرز الماهيات الجوهرية واحكامها والغير الوجود واسطة في الثبوت
لحصول الجوهرية والعرضية للماهيات الامكانية بل واسطة في
العروض وهكذا الكلام في التفريع التحصيلي وجواب آخر يمكن ان
يكون المراد بالجوهر والعرض في الوجود الموجود بالفعل لا في الموضوع
والموجود بالفعل في الموضوع وبعبارة اخرى الوجود القائم بالذات
والوجود القائم بالغير لماهية اذا آه قوله الطبايع الكلية اي الكليات
الطبيعية المعرفية بالماهيات من حيث كليتها اي من حيث انها
لانها الماهيات لا بشرط شيء وليس المراد الكليات العقلية كما لا يخفى

وبالجملة الملاك فيما ذكره س من ان الصور العقلية في الذهن ليست
هي هي بالحمل الشايع اعتبارية الماهيات وكون الشيء فردا من مقولة
بالحقيقة وصيرورة الماهية حقيقة منوطان بالوجود وهذه المقام
ما شمت رائحة الوجود وليست هي هي الا بالحمل الاولي اذ التحقق
انما هو بالوجود بل هي فرد من الكيف بالحقيقة وغرضه قدس سره توسعة
دائرة الجواب من قبل القوم موافقا للقواعد وذ مرحلة العقل
والمعقول من السفر الاول في كلامه دلالة على ان الصور العقلية
اي الكليات العقلية فوق الجوهرية كما ان في كلامه هنا وفي مبحث
الوجود الذهني من ذلك السفر دلالة على ان الصور العقلية اي الكلية
الطبيعية من الجواهر دون الجوهرية وبالجملة ذلك انه لتشكك
سهم في البدايات ويفترق عنهم في النهايات وخصوصية الجوهرية
المستفادة من كلامه هناك مبنية على اتحادها بالعاقل الذي
هو النفس التي لا ماهية لها عنده او على انها العقول المشاهدة
عن بعد كما ياتي في الاشراق التاسع قوله في ذكر نمط اخر [?]
ليس المراد انه منكر بالعقول كما نقل [illegible] في [illegible]
افلاطون ومعلمه سقراط وشيعتهما كما ياتي في مبحث المثل الافلاطونية
نقل الشيخ الرئيس عنهم انه اياها اي المثل النورية تلقى العقل

انه ذلك

اذ كان المعقول شيئا لا يقبل وكل محسوس من هذه فاسد وحيلولة
العلوم والبراهين نحو نحو هذه واياها تتناول بل المراد انه لسموه
يحتاج لعلاوة البرهان والبحث البالغ والفحص التام الى شرح صدر
يكون مهبط الالهام وان س منكر بارتفاعه من بين اهل النظر
في الدورة الاسلامية ولا سيما المعرفة المحمدية حيث لم ينقط
الفريدة الكبيرة التي سبقت اعلم ان التحاشي من هذا القول لاسباب
شئ لا بد للحكيم التجافي عنها ولا انس بمقابلها منها ان لا يرى تمام
ذات نفس الانسان هذه المشاعر اي الظاهرة والباطنة
التي ليس لها الا الاتصال بالسفل من العالم بمثل القابلين
ومشاهدة الصور الحسان المليحة واستماع الاصوات البليغة
الفصيحة واستشمام الروائح الطيبة ونحو ذلك كما لاهل الكشوف
الصورية بل يرى له مقاما اخر هو مقام التنزيه وهو اعلى
مداركه وهو العقل بالفعل الذي هو باب الجبروت وبه ينفتح
الاتصال بالعقول الفعالة العقول المنفصلة فاذا انبلغ النفس تتصل
بهم او تشاهدوا انا مجردة نورية صرفة حين ادراكها الكليات
يعني من هذا الباب فلا تحاشي من عدم تخطي المشاعر الى ذلك
العالم ومنها ان لا يقع المتعلم للالهيات في ورطة الماهيات المتقررة

والمفاهيم الاعتبارية حتى تحاشى عن كون المفاهيم المبهمة ارباب الانواع
حاشاهم عن ذلك بل يكون نصب عينيه وجودها الجمعي الذي يسع
كل وجود كلي عقلي لوحدته كل وجودات رقائقه المثالية والكونية بحيث
لا يشذ منه شيء منها ولذا نقول ليجي بين يديك بيديك الى احكام
جميع جزئياته والا فالجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا ولا الة للنفس
في معرفة الجزئيات بل لا بد ان تكون ساعيا في ديار الكليات متعرفة
للعنوانات المطابقة الكلية ولولا اتصالك بهذه الوجودات الجمعية
وشهودك هذه الانوار المحيطة السعة لطال الامر عليك في معرفة
احكام الجزئيات لحاجتك ح الى استيناف نظر لكل فرد فرد لانتهايها
وتحول عقلك اليها احطت بعقلك بكل الرقائق بحيث حيطتك بكلياتها
اذ المهية المهية ان المفروض وجدانك العنوان المطابق لاجل مزاولتك
الحدود والرسوم لكونك حكيما عالما بالحقائق والوجود الوجودات
لان كلا منها كالف للرقائق وهي نشره وكالرتق وهي فتقه وكالمحدود
لمحدود وهي حده ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد وكل
بسيط الحقيقة كل ما دونه ومنها التفطن بعينه لما علا المملكة
من القلب المنزو في القلب المنكوس الفهم ليس هناك وجودي
مضروب بلبنة وبينهم ولا اغطاء مسدول الا الحجاب عن عينيها خلاده

لا الا في

الى الارض واعراضه عنهم لاشتغاله بالجزئيات الداثرة ففي هذا القول
كالقول بالتوحيد الذي هو قرة عين العارفين كمال الرجاء بالوصول
ونهاية التباعد عن الياس وفك المحول فاين المتمرد والمتشرع التطلب
والوغول عشق ان زنده گزين كو باقيست وز شراب جان فزا
ساقيست عشق دلگزين كه جمله انبيا يافتند از عشق او كار وكيا
تو مگو ما را بدان شه بار نيست با كريمان كارها دشوار نيست قوله
اشبه بالفاعل المخترع ان قلت يحتمل الاعراض اذا كان بالفاعلية لا بالقابلية
لم تكن العرضية ... العرضية المطلقة ليست من الذاتيات للاعراض
بل من المعقولات الثانية فلا باس بان لا يصدق عليه ان اريد نفس
هذا المطلق وان اريد ان السواد مثلا ليس سوادا اخر فليس كل
فان السواد لو فرض قائما بذاته كان سوادا بحيث كما قال بهمنيار
اذا فرض الحرارة قائمة بذاتها كانت حرارة وحارة فان قلت فالملك
المقدس يقول باتحاد المدرك والمدرك مطلقا ومع ذلك ربما
يقول العقل بالاتحاد بالمعقول والتخيل بالفعالية قلت الفاعلية
الشان والتطور لا التوليد ولا ابداء شيء مباين ونحو ذلك
واما عدم النفرة بالفعالية في التعقل واختصاصها بالتخيل فلا
فهنالك احكام السوانية في المعقولات الكلية المجردة بخلاف

الخياليات الجزئية المقدرة المتشخصة قوله اما ما لها بالقياس الى
الصور العقلية خرج بالعقلية الجهلية كجبل ياقوت وبحر زيبق و
وصنف الاله الحسابيين ونحو ذلك اذ لا كذب ولا غلط في عالم الحقيقة
وصقع ربوبيته ان قلت فلربك هذه الكليات كيف يكون قلت
هذه العنوانات التي تقع عليها تقع العنوانات الطائفة ومن هنا قال
تم وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فهذا مثل العدم الكلي والامتناع
الكلي وامثالهما فان الوجود لشموله وسعته وسع القابل فضلا
عن القائل ومن هنا كلما سلبت الماهية عن الوجود رايتها متخلية متزينة
بروجوا فرقي لا اعدام انما في اللاهوت وان لم يكن عدم اصلا لان
البسيط الحقيقي كل الوجودات الا ان في الجبروت اعدام لان كل
وجود نازل حد فاقد لمتلوه فهذه اعدام الكونية كالمركبات وذلك
كرب النوع لها والعدم في كل وعاء يكون ذلك الوعاء ظرفا لنفسه
لا لوجوده كما تقرر واما الهيولى الكلية وهي جوهر بالقوة فجوهريته
الاستقلال والقيام بالذات في عالم العقل والقوة هي الا
مكان الذاتي هناك وضعف الجوهرية هنا وشدتها هناك
والقوة بالعكس فخاصية المادة وخاصية المادة عرسان
بل محفوظة ولا لم يتحقق ثبات والنقص العدم في عالم العقل مثل
العدم

العدم الكلي الذي في عقلك بل عينيه عند هذا القائل وكذا الهيولى وخرج
بالانواع الاجناس اذ لا رب للجنس هناك اذ الجنس ليس بهية تامة بل
مجملة تحت الماهية التامة التي هي النوع فرب النوع رب للجنس وخرج
بالجوهرية العرضية اذ لا عرض في عالم العقل ولا امكان هناك قوة
واستعداد اذ في مرتبة ذات الموضوع قوة العرض وكمالاته منتظر
هناك نعم لما وجب التطابق بين العوالم كان له وجود لكن لا بنحو العرضية
بل بنحو اخر اعلى واتم ولذا ترى بعضهم يقولون ان طعم السكر واللون في
مرتبة واحدة وكذا رائحة المسك والمسك وهذا كما ان الغضب
في البدن ثوران الدم وفي النفس حالة نفسانية تبعث الالات
لدفع المنافر وفي المجردات المحضة التسلط والقاهرية وكما ان البياض
هنا ذلك اللون المفرق للبصر المعروف المجردات النورية وغلبة
احكام الوجود على احكام الماهية وهكذا في الصفرة والخضرة و
الحمرة وبهذا المعنى يقال العالم العقل الدرة البيضاء والركن
الابيض من العرش ولنفس الكل الدرة الصفراء والركن الاصفر
ولخيال الكل وعالم المثال الدرة الخضراء والركن الاخضر ولطبع
الكل والطبائع الدهرية الدرة الحمراء والركن الاحمر ولعالم الاجسام
الليل والسواد وخرج بالمتاصلة مثل الحجر الموضوع بجنب الانسان

اذ لارب لنوع المجموع وراء كل واحد قوله وشل مجردة نورية وحرية تسميتها
بالمثل امران احدهما انها امثلة لما تحتها بمعنى انها من افراد ماهية
نوعية واحدة متفقة في الماهية ولوازمها كما هو معنى المثلية وثانيهما
انها امثال وحكايات لما فوقها من الاسماء الحسنى للحق تعالى التي
هي ارباب الارباب والكل منطوية في وجود رب الارباب تعالى
وتوصيفها بالنورية لجمعية وجودها تمييزا لها عن المثل المعلقة ووقوعها
في عالم الابداع لكونها غير مسبوقة بمادة ومدة بل مجردة عن اللبس المحض
الى الاستعداد دفعة واحدة دهرية ووجودها في صقع الربوبية العلمية
احكام الوجوب عليها واستهلاك احكام الامكان فيها بحيث انها
موجودة بوجود الله لا بايجاده باقية ببقاء الله لا بابقائه قوله ولا عجب
في ان يكون مفهوم المشتق عن معنى آه المراد بالمفهوم المشتق العنوان
الحاكي وبالمعنى المعنون المحكي عنه من المثال النوري والتنويع بشيء
او اشياء باعتبار انقسام النوع الى المنحصر في فرد والى المنتشر الافراد
وبيان المرام انه لا عجب في ان يحمل المفاهيم والكليات الطبيعية كمفاهيم
الانسان والفرس والشجر والشمس والقمر وغيرها اللاتي فهمها ان
يحمل على المثل النورية وارباب الاصنام منها على وتحمل هذه الاصنام
والافراد الطبيعية لان هذه رقايق تلك وتلك حقايق هذه وفي

هي الحقيقة

هي الحقيقة بنحو ضعيف والحقيقة هي الرقيقة بنحو قوي شديد كما ان
الفصل المنطقي كمفهومي الناطق والحساس الحاكيين عن الفصل الحقيقي
كالنفس الناطقة والنفس الحساسة حتى صدقه وحمله ان يحمل على النفسين
في المثالين وكما يحمل عليهما يحمل على ضميمتهما اللذين هما البدن الانساني والبدن
الحيواني فيقال بعض الجسم ناطق وبعض الحيوان ناطق وكل حيوان حساس
الحمل ما ذكر وبالجملة علاقة العلية والمعلولية والتقويم والتقوم واذا كانت
مناطا هنا كانت مناطا هناك بطريق اولى لانها هناك اكد قوله وفي قوله تعم
ولقد علمتم آه اي قد علمتم انتقالكم في النشاة الاولى من المحسوسات الى المثل المعلقة
التي في عالم مثالكم الاصغر الذي هو من سنخ عالم المثال الاكبر الذي هو من
سنخ برازخكم وصور اعمالكم في النشاة الاخروية الصورية والجسمانية
فلولا تذكرون لها مع استغراقكم في امثالها واسناخها وكذا علمتم انتقالكم
من الاشباح الصورية الاخروية والمثل المعلقة الى ذوات العقلية والمعاني
الجامعة والمثل النورية فلولا تذكرون لما وراء الاخرة الصورية وهو
الحشر الروحاني وتشاهدونها عن بعد مع انكم فيها الابتئاس
رجاء الوصول بل علمتم انتقالكم الى معرفة نور الانوار وحقيقة الحقائق التي
الذي معرفة ذاته وصفاته حيثية الذات وحيثية الصفات سبحانه
حق المعنيين من المعرفة فلولا تذكرون الغاية الغايات ومنتهى النهايات.

ومرجع الوجدان الاثري انه كما ان ادراك كل كلي عقلي مشاهدة ذات

مجردة نورية معنى وصفها كذلك ادراك الكلي الذي هو الوجود المشترك

فيه للمفارقات والمقارنات وهو ابده واعم من كل شي مشاهدة عن بعد

لحقيقة الوجود التي هي اظهر وانور واوسع من كل نور وضيء **قوله** فان معرفة

امور الآخرة على الحقيقة في معرفة امور الدنيا فان الدنيا دار الحركة

بل الحركة جوهريتها والحركة لا بد لها ما اليها الحركة فانها طلب لا بد

له من مطلوب يقف عنده وغاية يسكن اليها وكونها من المضاف

باعتبار كون احدهما اولى والآخر اخرى مثلا **قوله** واعلم ان لهذه المسئلة

اي مسئلة الوجود الذهني **قوله** بما بسطه بعضهم فان بناءه على تحقق الكيف

كما هو مذهبهم لا ان المغايرة بينه وبين الجوهر يرتفع بما ذكره من

والحق انا العلم بما هو علم نور واشراق من النفس منبسط على المهيات

الذهنية دفعة بحيث فالت او دفعة لقدرها وبذاته لا جوهر

ولا عرض فوق العالم الصغير الانساني نظير الوجود المنبسط فيض

الله المقدس في العالم الكبير فكما ان الوجود الحقيقي المنبسط على المهيات

العينية من الذرة الى الذرة لا جوهر ولا عرض ولا عقل ولا نفس

ولا غير ذلك بذاته بل جوهر بعين جوهرية الجوهر وعرض بعين عرضية

العرض بالعرض وهو فيض الله واشراقه الله نور السموات والارض

كذلك هذا

كذلك هذا الوجود المنبسط على المهيات الذهنية وهو فيض من النفس واشراقه

وهذا معنى قول الشيخ الاشراقي العلم كونه الشي نور النفس ونور العقل

ومعنى قول المحقق العلم ضرب من الوجود اي الوجود النوري المجرد لطافة

بالمادة **قوله** ثم موجودات بوجود زائد ليس مراده ان مرتبة واحدة

من الوجود وجود الكل ولا لطوى لسان المقولات العرضية كالنسب

الى السيد السند لان موجود الوجود لا يكون في الموضوع ولا في الموضوع

ويحو وجود الموضوع لم يكن قط نحو وجود العرض ولذا قيل تركيب الموضوع

والعرض اعتباري ومعنى ان العرض والعرضي واحد معناه ان العرض

اذا اخذ لا بشرط صار عرضيا محمولا على المعروض والحمل هو الاتحاد في الوجود

اي بلحاظ المباني اللابشرطية لا من مرتبة من وجود المعروض وحيثية عنه

بل معدودة من صقعه لا مرتبة واحدة من الوجود وجودهما **قوله**

والعدم بما هو عدم نفي محض لا يصلح ان يتعلق بشيء كان الظاهر ان يقول

لا يصلح ان يكون سببا لتعلق شيء وانما الكلام في سبب الحاجة لكنه

غير بذلك للتنبيه على ان المحتاج وما به الحاجة وما فيه الحاجة كلها واحد

فسبب الحاجة هو المحتاج بالحقيقة فالوجود الخاص محتاج لذاته في التحقق

الذي هو ذاته الى الواجب بالذات واما في المهية فالمهية محتاجة في

وجودها بسبب الامكان والامكان في الوجود الخاص هو عين الفقر والتعلق

وهو عين ذات الوجود فكون الامكان مناط الحاجة فى الوجود مرجعه
ان الحاجة فى الوجود ذاتية والذاتى لا يعلل قوله وكون الوجود بعد العدم
آه اشارة الى ابطال مذاهب المتكلمين القائلين بان علة الحاجة الى العلة
هى الحدوث او الامكان مع الحدوث شرطا او شطرا قوله ولوازم الشئ آه
الكلام فى ان الكلام فى مناط الحاجة لا فى نفس الاحتياج كما مر ثم ان القوم
يستعمل هذه الكلمة كثيرا اعنى لازم الشئ غير مجعول سواء كان لازم الماهية
او لازم الهوية وعليه شك وهو ان كل معلول لازم لعلته التامة فنقول
كل معلول لازم لعلته ولا شئ من اللازم بمعلول فلا شئ من المعلول بمعلول
وهو سلب الشئ عن نفسه ودفعه بان المراد من قوله لازم الشئ غير مجعول
انه غير محتاج الى جاعل غير جاعل الملزوم والى غير الملزوم واما اليها
فهو محتاج البتة فالكبرى باطلة نعم اذا كان الملزوم غنيا عن الجاعل فاللازم
غنى عنه لغنائه فاحدى الحاجتين مرتفعة لكن الحاجة الى نفس الملزوم
باقية وايضا اللازم قسمان لازم هو صفة الملزوم ولازم هو معلوله وعدم
الجعل انما هو فى الاول لا فى الثانى كيف واللزوم فى الثانى تابع لنفس
الجعل والعلية قوله ما لمتعلق بالغير فيه هو اصل الوجود لا الوجود الخاص
المضاف الى الماهية لان الكلام فى سبب احتياج الوجود المتعلق بالغير
قوله ولوازم الشئ آه الكلام فى ان الكلام واما الامكان فهو امر
اعتبار

اعتبارى فلو كان هو مناط الحاجة لكان احتياج الماهية فى اعتبار العقل
فقط فما اشتهر بين القوم ان الامكان بمعنى سلب الضرورة مناط
الحاجة فالمراد منه انه الواسطة فى الاثبات لا فى الثبوت قوله
يستدعى ان يكون ما يتقدم به وجودا الخ يعنى يقتضى لزوم السنخية
بين العلة والمعلول فعلة الوجود وجود وعلة العدم عدم وعلة الماهية ماهية
فالوجود الخاص محتاج الى الوجود الصرف بالوجود فى الوجود قوله ثم جميع
تلك الوجودات المتسلسلة او الدائرة آه يعنى يمكننا تتميم البرهان من دون
الاستعانة بابطال التسلسل لئلا يتطرق منع كثيرة بان جميع الممكنات
الغير المتناهية فى حكم ممكن واحد سواء كان امكانها بمعنى الفرادى او اما
ان كان المجموع بمعنى الاحاد فلانه وجود سوى كل واحد واحد كما
عند بعضهم فلاشتراك مناط المفتقر بالغير واما ان لم يكن له وجود سوى
وجود كل فرد فرد كما عند بعض فواضح ان الكل ليست الا المفتقرات بالغير
واما ان لم يكن له وجود الا قوله فانه واجب الوجود من جميع الجهات سواء
كانت الجهات الصفاتية او الافعالية فليس فيه جهة امكانية او امتناعية
اى ليس فيه فقد اذ المفقود عن شئ اما يمكن له كالكتابة للامى او
يمتنع له كالكتابة للجماد ففى موضوع الفقد تركيب لكن الممكن شانه
التركيب بخلاف الواجب تعالى قوله كما يقوله المعتزلة المعطلون

وهؤلاء هم القائلون بالنيابة اى ذاته تعالى نائبة مناب الصفات
فصفة العلم عندهم منفية لكن اثره كاحكام الفعل واتقانه مترتبة
وكما انهم نفوا الغايات ودع المبادى وهكذا فى باقى الصفات وانما
وقعوا فيما وقعوا لحصرهم الصفة فى المعنى القائم بالغير حتى عرفوها به
ولم يعلموا ان العلم له مراتب كالمعنى المصدرى والكيفية النفسانية
والجوهر النفسانى كعلم النفس بذاتها والجوهر العقلانى كعلم العقل الكلى
بذاته والوجود الواجب القيوم تم كعلم الواجب تعالى بذاته كما فى اخبار
اهل العصمة علم كله قدرة كله سمع كله بصر كله لا ان الكل له بعض فحقيقة
الصفة وحقها ثابتة ولا صحة سلبها عنه تعالى فاذا قلت انه تعالى ليس له
ذات عجيبة ولا صفة زائدة صدقت وان قلت صفة مستقلة بنوعه
بذاتها للذات اخرى صدقت الفرقان مصداق الوجود والوحدة
وجميع صفاته واحد قوله فكذلك صفات الحق واسماؤه موجودات
لا فى انفسها لان مفاهيم ثابتة كالاعيان الثابتة ما شمت رائحة
الوجود بل موجودة بعين الوجود الواجب لان مغايرتها مع وجود الحق
سبحانه ليست الا بحسب المفهوم لا بحسب التحقق والوجود بل هذا
هكذا فى الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء الحسنى والصفات العليا
لزوم لازم غير متاخر فى الوجود فالاعيان ومفاهيم الاسماء والصفات
والذات

والذات المتعالية كلها موجودة بوجود واحد بسيط قوله وهى العناية
الازلية العناية هى العلم بالنظام الاحسن الذى يكون منشأ النظام
الاحسن وهى عند المشائين نفس زائد على ذاته وعند المحققين انطواء
كل المعلومات فى علمه الحضورى السابق اى اشتمال وجوده بوحدته
وبساطته على كل الوجودات قوله من ارتسام صور الاشياء اه اشار
بلفظ الصور والاشباح الى المذهبين فى العلم الحصولى احدهما ان
الاشياء تحصل بانفسها فى الذهن وثانيهما انه تحصل فيه اشباحها
وذلك لان صورة الشىء مهيته التى هو بها هو بخلاف شبح الشىء
اذ لا يلزم فيه حفظ ذاتياته قوله ولا كما ذهب اليه الاشراقيون
وهؤلاء هم الذين قالوا ان صفحة نفس الامر والواح الاعيان
بالنسبة اليه تعالى كصفحة الاذهان بالنسبة الينا والمثال يكون
المطابق اذا صار ماثر صفحة الاذهان نحو بابه او نوم او غيرهما
فى سماء فلكك وارض ملكك وانسان تخاطبك وكما انك اذ
توجهت علومك صارت انوارا قوله وان كان لكل من هذه المذاهب
الاربعة وجه ما عدا الاول اى العلم الحصولى لانه باطل عندنا فالله
اتحاد والمثل وكون الموجودات العينية علما حضوريا فى العلم الذى
مع الايجاد كلها مما يقول بها المحقق واما القول بثبوت المعدومات

فتصحيحه بارجاعه الى قول الصوفية وهو القول بثبوت الاعيان
تبعا لوجود الاسماء الله الحسنى لا مستقلة عن كافة الوجودات كما
يقوله المعتزلة فتلك الاعيان الثابتات صور علمية تفصيلية بالمهيات
التي في العوالم ووجوده تعم ما به الانكشاف لكل الوجودات
ولا ريب في النصوص عليه مصطلحة وهو ان بسيط الحقيقة كل الاشياء
بنحو اعلى وسياتي في موضعه لهذا القول ترجمة لقوله تعالى الله بكل شيء
عليم وقوله وما يعزب عن ربك مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
فوجدان ذلك الوجود التام وفوق التمام كل الوجودات علم بها اذ
العلم ليس الا النيل والدرك والحضور ووجدانه باسمائه وصفاته
كل المهيات والاعيان الثابتات لانها لوازم غير متاخرة في الوجود
لها علم بها تفصيلا لا تفصيل فوقه لانه عالم نفس الامر وما هي عليه
وتشيئيه الشيء بتمامه لا بنقصه وعام الشيء وجوده اللاهوتي
والمتمحض والاجمال تعبير عنه من وحدته فذلك الوجود الذي
هو الصورة العلمية الواحدة وما به الانكشاف الواحد كان المهية وان
كانت مثار الكثرة والاختلاف والضيق فلا يمكن ان يحكي مهية
الحجر عن مهية القمر مثلا لكن الوجود مركز الاتفاق ومدار السعة
والجمعية يحكى لوحدته الجمعية عن كل وجود ومهية بل بالعرض بتبعيته

وجو

وجود الاشخاص المتغيرة بحسب مشعف يعني على جميع الاراء المذكورة
يكون الصور المرئية في المرآت موجودات حقيقية وعندنا لا
كما اذ لا حقيقة لها ولا وجود الا كوجود السراب الحاكي عن الماء
وليس بماء وكوجود الصدى الحاكي عن الصدا المتكلم فالمرآت التي هي
الوجود الحقيقي لصفائه ومقابلته والصور المرئية فيها من المهيات
السرابية الاعتبارية فلا وجود لها حقيقة وليس الوجود منضما اليها
ولا بنحو الحكاية كالسراب فان السراب وهو من اشراق الشمس
على الرمال والبقاع موجود وماء عند ظماء ماء الملح الاجاج الذي
وكذا المهيات عند اهل الكثرة قوله ولا موجودا اصيلا كما عليه الحكماء
اي الحكماء الاشراقيون مثل الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردي
سمي لان حدسي انه لم يبق بعد اساطين الحكمة من السابقين والا
حقيقين قوله بان جهة الايجاد للاشياء والعالمية بها في واحدة الخ
لا ايجاد الحقيقي الا المصدري وهو الوجود المنبسط الذي طرد العدم
عن المهيات ويترتب عليها اثارها لكن ذلك الوجود مضافا الى
الحق تم ايجاده للاشياء ومضافا اليها وجودها فقال ان وجود
الاشياء عين علمه بها اراديه ايجاد الحق اياها وعلمه المصدر المبني
للفاعل اي عالمية بها الا المبني للمفعول والى هذا يرجع ما قال الشيخ

الاسرار اي ان علمه تعالى قديم واعلم انه كان ان اصل مسئلة العلم معركة للآراء
كلها مسئلة علمه تعالى بالجزئيات لدثورها وزوالها وتغيرها لكنها على غير
اهله صعب عسير وعند اهله سهل يسير فانه جميع الازمنة والزمانيات
بالنسبة اليه تعالى كالآن وجميع الامكنة والمكانيات كالنقطة بل هذا
هكذا عند مقربي حضرته فضلا عن جنابه الاقدس فلا ماضي ولا حال
ولا استقبال عنده بل الكل مقهور تحت كبريائه ولا يخرج من ملكه
وسلطانه شيء من الاشياء فكل في حده حاضر لديه ولا دثور وزوال
بالقياس اليه ما عندكم ينفد وما عند الله باق كيف ولو كان الماضوية
او المستقبلية مناط العدم لم يكن بعد بيننا الفصل بين ما كانت ماضوية
مثلا بالف سنين وما كانت بدقيقة فلم يكن العالم موجودا اصلا
اذ لا يعقل القسمة فيما ليس له وجود قار فالكل بالنسبة اليه
ثابتات واجبات فان كانت في انفسها متغيرات ليظهر ذلك
كمال الظهور لمن كان نصب عينه وجود الاشياء الذي هو الاصل
وشاهد ان الوجود لا جزئيات له ولا اجزاء ذهنية وخارجية فعلية
ومقدارية فمن رأى ان لا رجوع ولا تكرار فيه ولا تغير ولا تكثر قوله
فقد صدقت اليه من انه يرجع الى ان البسيط الحقيقي كل الاشياء قوله
من صور حقائق الاسماء في للاعيان الثابتة اللازمة للاسماء صور
الاسماء

الاسماء فالصور علم تابع للمعلوم الذي هو حقائق الاسماء معلوما لوجهين
احدهما ان الصور اعلى من كل معلوم كونه منطوية فيها وتستفيد الشيئية منها
وثانيهما ان المعلوم هو المحكي عنه سواء كان سابقا او لاحقا وهذه الصور
حاكية ومعربة عن حقائق الاسماء المكنونة المخزونة من خفائق لها صور
الاسماء كما مر واما العلم المتبوع للمعلوم فهذه الصور بالنسبة الى الموجودات
العينية اي الكونية اللازمة لها ويمكن ان يكون كلمة من بيانا للمعلوم الواحد
في المقامين ولكن المتبوع معتبر في التحقق والتابع معتبر في الحكاية والاختلاف
كان علم الله تعالى واحد والتوجيه الاول اولى واظهر قوله فلا حد له متفرع
على مجموع نفي الاجزاء الخارجية والعقلية اي لا حد من الاجزاء العقلية
ولا حد من الاجزاء الخارجية فان بعض الحكماء جوز التحديد بالاجزاء الخارجية
كتعريف الانسان بالنفس والبدن ثم ان ذكره بعد قوله فلا جزء
له من باب ذكر الخاص بعد العام قوله وما لا حد له فلا برهان عليه لان
قلت انتفاء الحد يستلزم انتفاء علل القوام لا انتفاء علل الوجود وانتفاء
البرهان على شيء مبني على انتفاء العلل الاربع قلت لعله سر في كتاب
المبدء والمعاد قال لا حد ولا اصل له ولا علة له فلا برهان عليه فلا
يتطرق هذا السؤال ولا اكتفاء كما في اكثر كتبه ايضا حيث ان نفي الحد
المطلق لغني من الاجزاء العقلية والخارجية يستلزم نفي علة الوجود وايضا

انتفاء علل القوام يستلزم انتفاء علل الوجود اذا اريد بعلل القوام اعم من
المادة والصورة الخارجيتين والذهنيتين فان نفيها بقول مطلق
كاشف عن نفي الماهية وما لا ماهية له لا علة له مطلقا وانتقض بالوجود
الخاص الامكاني حيث انه لا علة له مع ان عليه البرهان لانه مجعول بالذات
مردود بانه ان اريد بوجود الممكن الوجود بما هو وجود فكما لا علة له
لا برهان عليه وان اريد بما هو مضاف الى الممكن فكما ان عليه برهانا
كذلك له حد ثم لعلك تقول هب ان ما لا حد له لا برهان له عليه فلم لا يجوز
ان يكون عليه البرهان لان دليل الان قد يبرهن بشيء على شيء وليس احدهما
علة للآخر ولا معلولا له كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك كاتب فان
الضحك والكتابة ليس شيء منهما علة للآخر بل هما معلولا علة ثالثة قلت
البرهان عند المنطقيين في اصطلاح خاص منحصر في اللم قال الشيخ في الهيات
الشفاء لا حد له ولا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء انما عليه الدلائل
الواضحة وقال في النجاة البرهان المطلق هو برهان اللم انتهى ومن
هنا قالوا ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها نعم الالهي عام هو
منطقي يطلق البرهان على الانى ايضا وفيما هما معلولا علة ثالثة جواب آخر
هو انه في الحقيقة يستدل باحد المعلولين على العلة وبها يستدل على المعلول
الآخر الذي هو المطلوب فكانه قيل في المثال المذكور الانسان ضاحك

وكل ضاحك

وكل ضاحك ذو نفس ناطقة وكل ذي نفس ناطقة من خواصه الكتابة
فيؤول الى اللم قوله اذ الحد والبرهان متشاركان في الحدود آه قد بين
الشيخ الرئيس مشاركة الحد والبرهان في النجاة بقوله انا كما نطلب
العلة بلم الا بعد مطلب هل كذلك لا نطلب الحقيقة بما الا بعد هل ومن
كل منهما جواب لكن الحقيقة من الجواب عن لم هو الجواب بالعلة الذاتية
وايضا فان العلة الذاتية مقومة للشيء فهي اذن داخلة في جواب ما هو
فيتفق اذن الداخل في الجوابين مثاله ان يقال لم انكسف القمر فنقول
لانه توسط بينه وبين الشمس فانمحى نوره ثم نقول ما كسوف القمر فنقول
هو انمحاء نوره لتوسط الارض لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا
يكون عند المحققين حدا واحدا في البرهان بل حدين اي لا يكون جزءا من
مقدمة البرهان بل جزئين والذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان
اولا وهو الحد الاوسط يكون في الحد محمولا بعد الاول والذي يحمل
في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا اولا لانك تقول في البرهان
ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل مستضيء من الشمس
يتوسط بينهما الارض فانه ينمحي ضوءه فينتج ان القمر ينمحي ضوءه ثم
تقول والمنمحي ضوءه منكسف فالقمر منكسف فاذا عملت الحد بعكس ذلك
ثم الانمحاء في الحد التام تورد الاول اولا الانمحاء ثم التوسط

نقول انكساف القمر هو امحاء ضوئه لتوسط الارض بينه وبين الشمس
انتهى كلام الشفاء وقد ذكر الشيخ وغيره في المنطقيات ان هذا الحد
الذي تبدل تركيبه البرهان ثلثة اقسام احدها مبدء البرهان وحده وهو
نتيجة البرهان وحد هو تمام البرهان ففي المثال الذي ذكره الشيخ
ان جمعت بين الامرين في حد الخسوف كان هو الحد المسمى بتمام
البرهان والحد الكامل وان اقتصرت على العلة التي هي التوسط
وقلت خسوف القمر توسط الارض بينه وبين الشمس فهو حد مبدء
البرهان وان اقتصرت على المعلول الذي هو الامحاء وقلت خسوف القمر
امحاء نوره فهو حد نتيجة البرهان مثال آخر اذا قلت فلان يريد الانتقام
وكل من يريد الانتقام يغلي دمه ففلان يغلي دمه ثم قلت وكل من يغلي
دمه يغضب ففلان يغضب فان جمعت في الحد بين العلة والمعلول
بان تقول الغضب غليان دم القلب لارادة الانتقام فهو حد تمام البرهان
وان اقتصرت على العلة وقلت الغضب ارادة الانتقام فهو حد
مبدء البرهان وان اقتصرت على المعلول وقلت الغضب غليان دم
القلب فهو حد نتيجة البرهان قوله وحدود جميع الحقائق الامكانية
والمعرف حده ليس المراد به ما يتراءى من ظاهره بل المراد اشتماله
على روح معانيها فان الغضب كما عرف البدن دم ثائر او ثوران
دم

دم وفي النفس حالة نفسانية وفي المجردات القهر فروح معنى الغضب
ماخوذ في مفهوم اسم الله لا ثوران الدم لانه ناش من خصوصية هذه
النشأة البدنية وقد مر الاشارة اخرى فتذكر وقريب من هذا ما في
معرضا على القائلين بان لكل ما في هذا العالم صورة في عالم اعلى انه في
هذا العالم هيولى فيلزم تحققها في العالم الاعلى فاجاب بان الهيولوية
من خصوصية هذه النشأة الطبيعية التي هي دار القوة والاستعداد
وانهم حيث صرحوا بان لكل ما في هذا العالم صورة في عالم فوقه لم يريدوا
انه مع خصوصية النشأة موجود هناك بل يتنزع منه اللواحق الغريبة
المتلبس بها في كل موطن ولا اللازم تعدد النشأت فتكون هذه النشأة في
هذه النشأة بالبسط نوع المهية المطلقة من كل شئ محفوظة في الامكان الاولي
الذي في العقل الفعال هو حقيقة هذا الامكان الاستعدادي فاذا نزل
صار هذا الاستعداد والقوة المتجوهرة الهيولانية وهذا معنى الخطيئة
التكوينية التي كانت لابينا آدم ع او لادم النوعي في خبرة الصفات
او خبرة الافعال الابداعية او غيرها فلولاه لم يحصل الهبوط التي هي
مناط العلم والمعرفة قوله فالعالم صورة الحق واسمه بمقامات السلوك
ثلثة يوجد احدها ان يرى السالك الامهات الامكانية مظاهر اسماء
الله وصفاته وثانيها ان يرى النفس الاسماء والصفات ولا يرى

المهيات والمظاهر اصّه ويرى السميع البصير المدرك الخبير بالحيوانات
ويشاهد السبوح القدوس بالملائكة ويرى الله بالانسان بالفعل
وهكذا وثانيها ان يرى الذات بالاقدس ويرى بالاسماء والصفات
كما قال سيد الموحدين عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات وما ذكره بعض من حقق
من المقام الثالث قوله بين الذات والصفة اي المبدء للاشتقاق
كالفرق بين المعنى الثاني والثالث اي القول بانه الصفة والقول بانه
الذات مع النسبة قوله اوكالفرق بين المركب والبسيط يعني ان كان
الاسم في عرف العرفاء الذات مع الصفة فالفرق بينهما كالمركب والبسيط
وان كان هو الذات المضافة الى الصفة فالفرق كالمعنى الثاني والثالث
قوله فانهم صرحوا قال الزيد حقيقة الوجود مطلقا بلا تعين هي الذات
والمسمى وتلك الحقيقة ماخوذة بتعين وجودي هي الاسم مثلا ان لوحظ
انها الظاهرة بالذات المظهرة لغيرها هي الاسم النور وان يلاحظ انها
حاضرة بالذات والمهيات لذاتها فهي الاسم العليم وان يلاحظ انها
حاضرة بالذات والمهيات لذاتها فهي الاسم العليم الله كالنور الحسي
فباضافة الاشعة العقلية التي هي الانوار القاهرة والاسفهبدية
عن علم وشعور فهي الاسم القدير وان يلاحظ انها المعربة عما
في الضمير اي الغيب المكنون والسر المصون جاء الاسم المتكلم وهكذا
فكان الاسم

فكان الذات والمسمى تلك الحقيقة كذلك الاسماء نفس تلك الحقيقة
ولا فرق الا بملاحظة التعين الحالي في الاسم دون الذات ونفس هذا
التعين هي الصفة فصح ان الاسم بهذا المعنى عين المسمى وان الصفة
عين الذات وما قيل ان الاسم غير المسمى فهو ايضا صحيح بحسب اي
المفهوم والعنوان مع قطع النظر عن التحقق قوله ولو كان المراد منه
مجرد اللفظ لم يتصور الشك آه بل يتصور اذا اخذ اللفظ الملحوظ المسمى
بل الوجود الكتبي الذي هو ادنى من الوجود اللفظي للشيء هكذا اذا اخذ
عنوانا وآلة للحاظه ولذا وجب احترام اسماء الله الكتبية ولا يجوز
مسّها الا بالطهارة ولو لم يتصور لم يتصور في الوجود الذهني الذي
هو اعلى منهما وان كان ادنى من الوجود العيني مع الحال انه على التحقيق
الاشياء تحصل بانفسها في الذهن ومهيات الاشياء محفوظة
في الذهن والعين والذاتي لا يختلف ولا يتخلف قوله فاجب
وجوده ام لا يكون وجوده الا عين ذاته فلتصدي لبيان مهيته الا
ولم يتعرض لبيان الثبوت مع انه هو المهم وان مطلب هل البسيطة
مقدم على مطلب ما الحقيقية لوجهين احدهما ان فيه لا مهية سوى
الانية فبيان المهية بيان الانية وثانيهما ان الانية المطلوبة مطوية هنا
وهي عكس ما ذكره صريحا اي ما لا يكون وجوده الا عين مهيته وذاته

يجب وجوده لم يذكرها صريحا لوضوحها ولانه اذا كان الاصل صادقا كان
العكس ايضا صادقا واما المذكور صريحا ثبوته من جهة ما قال الشارح واعلم ان الطرق
الى الله تعالى وصفاته كثيرة فذكر في هذا الطريق بعض الصفات السلبية كنفي
الماهية وسيذكر نفي الشريك بقوله فاذا كان واجب الوجود اه قوله
ولما كان اصلها وجودا او زايدا او ضميمة انه لو تعدد واجب الوجود لكان
ذوي ماهية فان الشي لا يتثنى بنفسه ولما كان الواجب مجردا وليس له تعلق
بالمادة والموضوع والمتعلق فتعدده بالماهية ولا اقل من تخصصها في احدها
وعدمها في الاخر ليحصل التميز فيصير معلولا لان وجوده عرضي وكل
عرضي معلل قوله ولها موجب غير حسي ولم يقل فلها بالفاء ايماء الى ان
لذلك وجوها اخر سوى لزوم عدم تناهي الابعاد منها ان علية
الجسماني مشروطة بالوضع وهو لا يتصور بالنسبة الى المعدوم
ومنها ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان يكون بعض افرادها علة لبعض
اخر لانه لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فلو فرض كون
نار علة لنار مثلا فعلية هذه ومعلولية تلك اما لنفس كونهما نارا فلا
رجحان لاحدهما في العلية وللاخرى في المعلولية بل يلزم ان يكون
كل نار علة للاخرى بل علة لذاتها وهو محال وان كانت العلية لانضمام
امر اخر لم يكن ما فرضناه علة علة والجسمية بما هي جسمية اعني ما يمكن
ان يفرض

ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم طبيعة نوعية متواطئة
لا تفاوت بين افرادها في نفس ذلك المعنى فكيف يكون بعض افرادها
علة لبعض يدل عليه ما ابطلوا به الاجرام الصغار الصلبة الذيمقراطيسية
قوله من جهة حدوثها وتجددها اه هذا عطف تفسير بالحدوث
الى ان حدوث الحركة الفلكية معناه التجدد الذاتي والاستمرار التجددي
لا غير وحافظية الفاعل للزمان ومجددية للمكان من باب الاسناد الى
العلة البعيدة على مذهبهم اذ الحافظ لذلك هو الحركة والمجدد لهذا
هو جرم الفلك الاقصى وسيأتي ما هو التحقيق عنده قوله والبرهان
قائم الى قوله عدم تعدد العالم كما بيناه في موضعه ومن البراهين عليه
سوى ما ذكروه انه لو فرض ان تعدد افراد نوع واحد انما هو بالقسر
فلو تعدد العالم لزم ان يكون الافلاك مقسورة دائما لان التعدد
بالفك والقطع والقسر لا يكون اكثريا فضلا عن الدوام وهذا غير
ما ذكره المعلم الاول من ان العناصر في العوالم مقسورة دائما في
لو تعدد وكانت الافلاك مقسورة دائما لم يكن مستكفية والافلاك
والفلكيات مستكفية قوله هو ادق منها لعدم تطرق المنع اليه
او قلته جدا لاخصرية مقدماته واشرفها لان الوجود معدن كل شرف
ومنبع كل انارة واسرعها في الوصول لان حيثية الوجود كاشفة

وكيفية
من الوجوب لا وهو حينئذ ابا عن العدم ولان الوجود مفهوم بديهي
كل متصور وحقيقته اظهر من كل ظاهر واغناها عن ملاحظة الاعتبار
لان النظر فيه الى الوجود وهو ليس اجنبيا عن الوجوب الذاتي وغيره
بل صرف الوجود هو الوجوب الذاتي بخلاف الطرق الاخرى فان
الامكان مثلا مع سخافته وخفائه اجنبي عن الوجوب ومن الاخفاء
وليس مساويا للوجود في الظهور والجلاء فكيف يكون الخفي دليلا على
الجلي كيف يكون الامكان او الحدوث او الحركة او الماهية او نحوها
مفروغا عنها في مقصد ظهور الوجود ليكون دليلا على ما هو صرف الوجود
بل الظهور والجلاء للمفروغ عنه عند حق الوجود فهو النور الحقيقي
الذي هو ظاهر بذاته ومظهر لغيره وهو الدليل على ذاته وعلى غيره ايغير لك
من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج
الى دليل يدل عليك او متى بعدت حتى يكون الاثار هي التي توصل
اليك عميت عين لا تراك عليها رقيبا وخسرت صفقة
عبد لم تجعل له من حبك نصيبا قوله اذ تحقق موجود ما متوقف على
هذا التقدير على ايجاد ما المراد بموجود ما اما الفرد المنتشر من الوجود
واما الطبيعة منه واما كل فرد منه واما مجموع الاحاد بالاسر واما
المجموع من حيث المجموع فهذه خمسة احتمالات وكذا الكلام في ايجاد
فيضرب

فيضرب الخمسة في الخمسة تصير خمسة وعشرين احتمالا وعلى كل
واحد من التقادير فمعنى قوله وتحقق ايجاد ما متوقف على تحقق موجود ما
خمسة وعشرون احتمالا ان تلك موجود ما مثلا ظاهر في الفرد المنتشر
لا غير قلت ليس كذلك الا ترى ان الشريف قد حملها على الطبيعتين ووجه
التعميم ان كلمة ما الابهامية للتعميم والابهام بالنسبة الى هذه الاقسام
الخمسة لا بالنسبة الى اشخاص الوجود اي نحو في منه بعقوب التخصيص
ولا حاجة بنا ان نخصص الكلام بالطبيعة او الفرد المنتشر او غير
ذلك لان الدليل يستقيم على كل واحد من الاقسام قوله وكذا قوله ليس
الوجود المطلق من حيث هو موجود مبدءا احدى المقدمتين هنا مطوية
هي ان الممكن له مبدء ونتيجة القياس من الشكل الثاني قوله وغير المغالطة
المفصل ان يقال ان اريد بموجود ما وايجاد ما والموجود المطلق
مفاهيمها فلا يلزم الا الدور بين الطبيعتين وكذا التقدم الطبيعة
في ضمن فرد على نفسها في ضمن فرد اخر لا محذور فيه وهل هذا الا كتقدم
البيضة والدجاجة وان اريد بها حقايقها وبالاطلاق الانتشار
السعة والاحاطة كما هو مصطلح المتألهين في الاطلاق ونحوه
فلا نجوز ان يكون حقيقة الوجود ذات مراتب غير متناهية كل
مرتبة منها موقوفة على مرتبة اخرى لما عاينه المتألهين الكن

يبطلانه غير ماخوذ في الدليل قوله كل بسيط الحقيقة من جميع الوجوه نعم
بوحدته كل الاشياء من عجايب هذه المسئلة ان احد المخالفين غاية
الخلاف صار دليلا على الآخر فان غاية الوحدة والبساطة اقتضت
ان يكون هو الكل الذي في غاية الكثرة التي لا كثرة فوقها وهذا كما
قد يكون ما هو منشأ الشبهة بعينه منشأ الدفع كما في شبهة التنويه
والدفع الذي تفاخر ارسطو به وقد قال بعض العرفاء عرفت الله بجمعه
بين الاضداد ومسئلتنا هذه احد مصاديقه ثم اعجوبة اخرى بما انا
بسيط الحقيقة كل الاشياء وليس بشئ منها اي ليس بشئ من حدودها
ونقائصها عند العالم المحقق المدقق لا عجب في هذه المضادات اذ
لا مضادة حقيقة ثم من الاوهام العامية ان معنى قولهم هذا ان
كل شئ هو الله تعالى وهذا وهم شنيع وكفر فضيع ام لم يعلموا ان عنوان
الموضوع البساطة وعلى هذا الوهم لا يبقى وحدة وبساطة فان
الكل الافرادي او المجموعي ينافي الوحدة والبساطة والحال ان البسيط
ببساطته ووحدته الصرفة عين كل الوجود بلا انثلام في وحدته
وبساطته ولو لم يكن صاحبه عاميا لعلم ان المحمول يكون اعم او ان
الموجودية لا ينعكس كنفسها فاذا صدق كل انسان حيوان لا يلزم
ان يصدق كل حيوان انسان بل هذا كاذب واذا لوحظ الوجود المنبسط
على الاشياء

على الاشياء ووحدته ومنزهة بذاته وحصل مفاد قولهم هذا نعم ان
كان مقام ظهور البسيط الحقيقي واحدا بوحدته باقيا ببقائه جامعا
بجامعيته لا حكم له على حياله بل كالمعنى الحرفي بالنسبة الى ذاته الخ من لطائفه
لان هذا مقام الوحدة في الكثرة للبسيط الحقيقي وقولهم البسيط الحقيقي
كل الموجودات في مقام الكثرة في الوحدة فكيف اذا حمل مفاده الكل الافرادي
او الكل المجموعي اللذين هما وصف الظاهر ولهذا سمي المقدس مفاد هذا
القول بالعلم الكمالي الواجبي الذي قبل الايجاد وذلك الوجود المنبسط
الذي ذكرنا بالعلم الذي مع الايجاد قوله ولا لكان ذاته متحصل القوام من
هوية امر ولا هوية امر وبعبارة اخرى من الوجود والعدم وبعبارة
اخرى من الوجدان والفقدان اه قلت العدم ونظايره ليست بشئ
فكيف التركيب والحاذ النفي والبطلان شيء قلت هذا السؤال
سراني في ظاهر النظر موجه لكنه في النظر الدقيق ليس بشئ اما اولا
فلانه منقوض بانه لو تركب الواجب تعالى من ماهية ووجود لحكم القول
بانه يلزم تركيبه من شئ وشئ والحال ان الماهية ايضا ليست بشئ بمعنى
شيئية الوجود وان قلتم ان الماهية وان ليس لها شيئية الوجود لكن
لها شيئية نفس الماهية وهذه ايضا شيئية كما هو المقرر قلنا مثلها في
شيئية العدم وثانيا انه لو لم يعتبر شيئية الماهية لم يكن الممكن زوجا تركيبيا

ولم يتحقق القابلية والمقبولية ولا امتناع امر كن ولا حيثية ووقاية المحل
من النقائص ولا الامكان هو سلب الضرورتين او تساوي الطرفين او
جوازهما ولا مثل العدم وغيرها من الاحكام العرفانية والنظرية البرهانية
كلها لو لم يعتبر شيئية العدم لم يتحقق الامكان ونظايره فانه اذا لم يعتبر
فالذي بازاء الوجود في الممكن او سلب ضرورته في الممكن الخاص
او العام وكذلك قولهم الشيء اما واجب الوجود او ممكن الوجود او ممتنع
الوجود وقولهم الشيء اما وجود واما عدم واما ماهية بل العدم ونظايره
قد يكون خارجية وقد يكون ذهنية اي يكون الخارج ظرفا لنفسه كالثبت
وغيرها من الامور الاعتبارية لا لوجوده حتى يلزم التهافت بل جعلوا
العدم من المبادي لبعض الاشياء وجعله ارسطو احد الرؤوس الثلثة
للماديات وبالجملة نفي الشيئية عن العدم او عن الماهية نفي الخاص ولا
يستلزم نفي العام لان نفي شيئية ما الوجود عن شيء لا ينافي ثبوت
شيئية العدم او شيئية الماهية فان الشيئية في كل بحسبه فنفي الباطل
بطور البطلان نفي زيد لا تركيب من اجزاء ثلثة الوجود والماهية والعدم
اذ له الوجود الخاص به وليس له الوجود الخاص بغيره وفي الوجودات
سوى الوجود الواجب نعم تركيب من الوجود والعدم لان كل نال
فاقد لوجود ما سلوه وان لم يكن فيها تركيب من الوجود والماهية المعدومة
واما ثانيا

واما ثانيا فنقول شر التراكيب هو التركيب من الوجود والعدم من
الايجاب والسلب اذا كان السلب سلب الفعلية والكمال اي سلب النقص
لان سلب السلب يرجع الى الاثبات بل لا تركيب بالحقيقة لا هو اذ التركيب
يستدعي شيئين واذا كان لاحد الشيئين ما يحاذيه ولا يكون للاخر تحقق
لا تخان واما اذا كان لكل ما يحاذيه بنحو شيئية الوجود والوجود ما به
الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فلم يكن تركيب والتركيب من الوجود
والماهية ايضا يرجع الى اعتبار الوجود والعدم قوله ولو في العقل كتحليل
الممكن الى الماهية والوجود وتحليل النوع البسيط الى الجنس والفصل لان التركيب
التحليلي ايضا محذور شديد لان العقل الذي يحكم بانه لا يجوز في الواجب
بالذات شيء وشيء كيف يسوغ التحليل كما في الممكن قوله يسلب عنه
الفرس او الفرسية اي الفرس من حيث التحقق او مفهوم الفرس عما
هو مفهوم لا من حيث التحقق والمسلوب منه ايضا اعم من ان يكون
ماهية الانسان من حيث التحقق او من حيث المفهوم قوله ولا لزم
من تعقله تعقل ذلك السلب التفصيلي والحاصل ان لو كان حيثية السلب او
المحكي عنه به او المصحح لصدقه او ما شئت فسمه لازما من حيثية
الايجاب فيلزم من تعقل احدهما تعقل الاخر واما غيرها فيكون الموضوع
مركبا وهو سائغ في الممكن واما في واجب الوجود الواحد الاحد

فيرتفع واما الحيثية بازائه اصلا وهو الظاهر ان السلب يستدعي موضوعا
مصدقا مع انتفاء الموضوع لكن لم يتعرض له لان الكلام في الموضوع الموجود
والسلب البسيط عند وجود الموضوع يساوق الموجبة المعدولة والموجبة
السالبة المحمول ولو قيل الهياة والقوس قد كرر الاشارة اليه منها التعبير
بلا فرس ومنها وهو من البطريق قوله فكل مصداق لايجاب سلب محمول
قوله فان الشيء هو هو غير ما يصدق عليه انه ليس هو ان قلت الكلام
في ان الانسان ليس بفرس لان الانسان ليس بانسان فالوجه قوله
فان الشيء قلت لما كان المراد سلب الشيء بما هو حقيقته وبما هو موجود
موجود سابقا نحن فيه لزم ما ذكره من البرهان وجود الانسان
ووجود الفرس واحد لا اختلاف يتحقق بينهما اعني بين الوجودين
فضلا عن اختلاف نوعي كما عرفنا فيما نحن بصدده اعني الوجود الصرف
المسلوب عنه موجود بما هو موجود هذا الزم انه اذا سلب عنه
شيء بما هو وجود لم يكن صرف الوجود لان حقيقة الشيء صرفه جامعة وواحدة
لجميع ما هو من سنخه لا يكون مصداقا لشيء من افراده والا لم يكن المرتبة
ذلك الشيء هف فاذا سلب المقيد سلب المطلق اذا المقيد غير منفك
عن المطلق والمشوب عن الصرف فيلزم كون شيء واحد هو هو
وهو لا هو وقد تعرض القوس لهذا الجواب في كتابه المسمى باسرار الايات

قوله

متفرقة او متضمنة هو الانسان فانها عين الكثرة التي لم انما دالي وجه
فكيف يكون نوعا واحدا الجسمانيات هي مقام الوحدة في الكثرة للانسان
وبهذا الاعتبار آية الوحدة في الكثرة وقد تقدم اعني مقام ظهور وحدة المظاهر
في كل شيء له آية تدل على انه واحد فسالت اودية بقدرها قوله فالمسلوب
ليس لها تصورات الاشياء كانه قيل واذا سلب فرار دنا سلب
وجود بما هو وجود سلب فعلية ما هي فعلية واما مقابله السلبية
فمرجعها سلب السلب فاذا قلت هو ليس بجوهر ما سلب عنه
وجود الجوهر او قيامه بالذات فانه الموجود الحقيقي والقيوم الحق
بل حده ونقصه بل اذا قلت ليس بعرض ما سلبت وجوده بل حده
ونقصه وما ضبره وكلها عدم فيرجع الى عدم العدم وكذا في باقي السلوب
قوله والمراد بالاشارة تعقله تمام ما هاهنا ان الاتيان بل قوله تقدم هو
معكم اينما كنتم وان كان ناظر الظاهر لبيان الوحدة في الكثرة وما نحن
بصدده هو الكثرة في الوحدة الا ان الاولى من فروع الثانية لانه
اذا كان جميع الموجودات بما هي وجود منطويا في وجوده وكان وجوده
لف الوجودات وهي نشره ورقيقتها وهي منفرد وكانت الكثرة في
الوحدة فنحن على كان تلك الوحدة هي المتجلية في هذه الكثرات بلا
تجافٍ عن مقامه الشامخ الازلي فاراد الايات الظاهرة

في احد المقامين للاستشهاد على المقام الاخر الاشارة الى هذه
اللطيفة قوله فهو رابع الثلاثة اه اثر ذلك وجود كل عدد فوجود الثلاثة
رابع الثلاثة لما انها واما الكان الوجود جزء الماهية كان ثالث الثلاثة
اجزاء فوانها والوجود في كل ماهية بعد تمامية تلك الماهية ولو كان وجود
الثلاثة ثالث الثلاثة لكانت الماهية القابلة لذلك الوجود اثنين هف
وانما كان وجود الثلاثة رابعها لانه شيء اخر وماهية الثلاثة شيء اخر فتعين
بان عين العدم وهي لا تاتي عن القدم الوجود والعدم يدور انها كليهما
ودقق عليه الوجود بالنسبة الى الماهيات المتباينة الغير المتناهية العددية
اذا عرفت هذا فاعرف ذا الماثير فان حقيقة الوجود الذي هو حيثية
طرد العدم وانه شيء اخرها الوجوب الذاتي والماهيات شيء اخر هو
الامكان الذاتي والبقر هو نور وما سواه غواسق فهو رابع الماهيات
الكاينة تلك سواء كانت هذه الماهيات عن نوع واحد كزيد وعمرو
وبكر او من انواع متخالفة كزيد وعمرو وملبس قوله فانه في
المعية ليست اه لا معية ان اريد معيتها المقارن لكن المعية ثابتة ان
اريد بها القيومية او اريد معية المتحصل مع اللامتحصل المتحصل بحصل
ذلك المتحصل قوله في ان الوجود الواجب حق وكل ما سواه باطل
المقصود من هذا الاشراق بيان التوحيد الخاصي على وجه يوافق تعالى من

ملة الاسلام

بقوله ويستحيل ان يكون المعقول من السلب نفس المعقول من الايجاب
وان كان كل منهما مضافا الى شيء فان المضاف اليه معناه خارج عن
معنى المضاف والاضافة فالتخصيص به تخصيص بامر خارج والتخصيص
بالامر الخارج لا يغير حقيقة الشيء في نفسها اما ذن لو كان معنى ثبوت ا
بعينه معنى سلب ب لكانت طبيعة الثبوت بعينها طبيعة السلب مكون
الشيء عن نفسه وهو مح انتهى ان قلت فيكون العدم جزء زيد لتصحيح الكون
وكيف يكون العدم جزء الوجود قلت ليس المراد ان يكون العدم جزء وجود
زيد فان وجود زيد والعدم الذي تصحح السلب مكان فان كل منهما في عرض
الاخر بل المراد ان يكون جزء مدلول زيد فلفظ زيد اسم الوجود الخاص الهوى
والاستعدادات والاعدام المصاحبة له ان قلت فعلى هذا نعم يصدق على
عليه ولا يلزم تركيب فلكي سلوبه من هذا القبيل بان يكون حيثية
وجوده مصداقا لسلوبه قلت المفاهيم اذا لم يكن بينها تعاند يجوز
انتزاعها من شيء واحد واذا كان بينها تعاند تعقلا كالعلية والمعلولية والمحرك
والمتحرك وما نحن فيه من هذا القبيل لتعاند الايجاب والسلب قوله
فهو تمام كل شيء وكماله والبشر الكبرى في ذلك الانسان الكامل بالفعل
فان النوع الاخير الذي هو اشرف الانواع هو كل الانواع لابد بعنصر
نوع فان فيه العناصر البسيطة والمواليد والملك العمال والعلام

باعتبار عقليه العملي والنظري بل قبة صفات الله تعالى ولما كان الاشياء
تعرف عفا لما انا نظرنا الى النبات فانه جامع الكمالات المرتبة منه
الغاذية والنامية والمولدة والمصورة وحوادثها وجامع كمالات الجماد
والعناصر لكن فاقد لكمالات الحيوان من القوى المدركة والمحركة والى
الحيوان فانه جامع الكمالات الموقعة منه وكمالات ما دونه الا انه فاقد
معالم الملك وغيره والانسان الكامل جامع للكل غيره فانه شيء لا يحد وشامل
على انموذج وتمثال من الاشياء كالروح البخاري الذي هو شبيه بالفلك
في الانفصال وكونه مطية الحياة والقوى المدركة والمحركة وكالاعضاء
الرئيسة السبعة التي هي امثال الكواكب السبعة وكحركة القلب والشرايين
التي هي نظيرة الحركة الوضعية الفلكية وكالكبد الذي كالبحر والعروق التي
كالانهار وهكذا في جميع ما يطابق العالم الصغير والعالم الكبير بل اشتمال
على انفسها بناء على ان الاشياء تحصل بانفسها في العقل لا بمظهر
لا باشباحها ففيه مشاعر املاك وفلكيات وعناصر وعنصريات
لا سيما في اعلى مشاعره وهو العقل السيار في ديار الكليات والجائل
الغواص عن المعقولات المطابقة للحقائق والمعنويات بل الانسان
بالفعل كل الانواع بنحو اعلى ومصداق واصدق هذا انه مقام الكثرة
في الوحدة فانظر اذا قلنا الانسان كل الانواع ما اردنا ان مجموع الانواع
متفرقة

ملة الاسلام وهو انه ليس مقصود اهله منه الا اثبات الفقر الذاتي
للموجودات الى الوجوب الواجبي الذاتي وانها ذاتا وصفة وفعلا
فقراء اليه يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني قوله
فيجب ان يكون ذاته اه لا ذات له التعلق والارتباط فالمتعلق
هنا هنا اي المتعلق والمرتبط لا يعتبر فيه الذات والحاصل ان اطلاق
التعلق والارتباط على الوجودات الخاصة اصطلاح خاص وان كانا
في اللغة والعرف بمعناهما المصدري قوله فاذا ثبت ان كل علة بما هي
علة علة بذاتها اي اذا ثبت ان وجود العلة متقوم بذاته لوجود
المعلول ووجود المعلول متقوم بذاته لوجود العلة تقوما وتقوما وجوديين
كتقويم ماهيتي الحيوان والناطق بذاتيهما لماهية الانسان في ذاتها
ولكن التقويم والتقوم هاهنا بحسب المفهوم وشيئية الماهية
والثاني في انهما اذا انتزعنا منها لم يبق شيئية ماهية الانسان
فكذا اذا قطع النظر عن وجود القيوم ثم فرضنا لم يبق الوجودات
الخاصة المتقومة بذاته اه قوله فينكشف ان المسمى بالجعل اي
ثبت من الاصل الاول وهو ان التقويم والتقوم من الطرفين
بالذات ومن الاصل الثاني وهو ان الجاعل وجود والمجعول
وجود والوجود حقيقة واحدة ما به الامتياز فيه عين ما به

لاشتراك التوحيد الخاصي قوله فهو الحقيقه والباقي شئونه آه بيان
اخرلي ولم اره لغيري وهو اوضح ان تعدد افراد حقيقة بتخلل
غيرها بينها كتخلل غير المصباح في المصباح مثلا فاذا فرضنا ان يكون
كل شيء مصداق المصباح ولا موجود الا المصباح بحيث يكون الفصل
المشترك بين مصباح ومصباح مصباحا ايضا وكذا المشير والمشار اليه
والاشارة كلها مصابيح كان الكل شيئا واحدا فاذا جاوز الكثرة
حدها انعكس ضدها فكذا في النور الحقيقي الذي ليس سعته وشموله بفرض فارض وحاصل البيان بحيث يتبين الكثاته
في ابين صورة من الاقترانه كلما تعدد تخلل الغير فيه وينعكس
بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يتخلل الغير فيه لم يتعدد فنجعل
ذلك كبرى لقولنا النور الحقيقي لم يتخلل الغير فيه فما لتعدد الا
تراءي المرائي انما هو في الاعيان الثابته وكثرة المراتب
النوريه توكد الوحدة ولذا سميناها كثرة نوريه قوله ادعينا
اخر اي ما اجملنا اولا تعرفنا فيه وفصلناه ثانيا بانا العليه هي
الثاني لا انا كنا ولسنا متصلبين فيما قلنا فنفينا ثانيا ما اثبتنا
اولا وهذا نظير شيء كالحدوث الزماني الذي يقوله المليين
في مجموع العالم الطبيعي برافضهم المحسوس اولا واخرا ولكن يتصرف

ان
في الحدوث ويجعله بمعنى التجدد الذاتي والسيلان الجوهري لا
بر افضهم اولا واخرا ولكن يتصرف بتبيين التفاوت بالاخرويه
والدنيويه ومحفوظيته الهذيه ببيان مناطها التشخص والهويه
هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام قوله ليس فيما ذكره بعض اجلة العلماء
وسماه ذوق المتالهين آه القائل بالتوحيد ما يقول بكثرة الوجود
وكثرة الموجود جميعا ومع هذا يعد من الموحدين لكونه متفوها
بكلمة التوحيد وهذا توحيد العوام واما يقول بوحدة الوجود
وكثرة الموجود بمعنى المنسوب الى الوجود فان حقيقة الوجود
عنده ليس لها انواع ولا افراد ولا مراتب ولا اجزاء عقليه
وخارجيه ولا ابعاض ولا عرض لها بالنسبة الى الماهيه بل واحدة
بسيطة فاعرفها انما الماهيات منتسبات الى هذه الحضرة
والكثرة فيها لا فيه وهذا قول منسوب الى ذوق المتالهين
وهو توحيد الخواص وعكسه لم يقل به احد بل لا يصح واما يقول
بوحدتهما جميعا وهو قول الصوفيه حيث يقولون ليس في
الواقع الا وجود وموجود واحد تفيد بتعدد اعتبارية ليس
منها كثرة وهميه وهذا يعد عندهم توحيدا خاصيا بل اخصيا او
كذلك بل التوحيد الاخصي ما سيجيء لكن يمكن ارجاعه اليه واما

يقول بوحدتها جميعا في عين كثرتها اما وحدة الوجود فلانه لا من
لا انواع مختلفة ولا افراد واما كثرته فلان له مراتب ودرجات
متفاوتة بالكمال والنقص والتقدم والتأخر ونحو ذلك واما
وحدة الموجود في عين كثرته فلان الوجود لما كان اصيلا كان
الموجود الحقيقي هو الوجود فوحدته وحدته ومراتبه مراتبه وهذا
هو التوحيد الاخصي قوله لان مبناه على ان الصادر من الجاعل
المهية آه هذا هو العمدة في ابطال هذه الطريقة فانهم لما قالوا
باصالة المهية في التحقق وفي الجعل والوجود ايضا لا بد ان يكون
امرا حقيقيا حتى يسوغ ان يكون هو الواجب تعالى والصم لما
لم يقولوا بالمراتب في الوجود لا بد ان يكون كلاهما امرا حقيقيا
لئلا يجتمع المتقابلان في موضوع واحد اعني الوجوب والامكان
والوحدة والكثرة والعلية والمعلولية ونحوها في دار الواقع ونفس
الامر الحقيقيين وقالوا باصليين اثنين فلم ينجوا من الشرك
الخفي بل هذا هو القول بالنور والظلمة الذي قال به الثنوي
عجبا من الامر بخلاف الطريقة الانيقة الحقة التي يقول
بها المص من كون الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب
متفاضلة متشرعة انها فان حيز الوجود المنسوب والمنسوب اليه
والنسبة

والنسبة الاشراقية كلها وجود فلم يجتمع في دار الواقع ونفس
الامر غير الوجود قد مر مرارا ولم يجتمع المتقابلان لوجود المراتب
في الوجود فالوجوب لمرتبة فوق التمام والامكان بمعنى الفقر
والتعلق للمراتب التي دونه وقس عليها العلية والمعلولية ونحوها
والمهية سراب بحت واعتبار صرف قوله فيلزم على ما قررت ان
يكون حقيقة الواجب داخلة وكذا حقيقة كل وجود معلول لكونه
عين التعلق والارتباط ولم يذكره المص لان مناط السؤال
والجواب في المقامين واحد وجه اخر في الجواب في المقامين ان
مفهومي العلة والمعلول من المضاف لا حقيقي الا انا قلنا سابقا انا
اصطلحنا ان نطلق لفظ التعلق والربط ونحوهما الظاهر في الا
ضافات على الوجودات التي هي فوق الجوهرية فضلا عن العرضية
فضلا عن الاضافة سيما وجود مبدأ المبادي فانه كما قال الشيخ
الرئيس في موضع الاول تم لا نسبة له الى الاشياء انما الاشياء
منتسبات اليه ومعنى كلام الشيخ انه في الازل حيث لا وجود
لشئ ولا اسم ولا رسم وكان الله ولم يكن معه شئ كيف تحقق
نسبة واما الاشياء فالانتزاعية اللانية لديه بحيثيتها تحققت في
روابط محضة اليه وتعلقات صرفة لا انه بذاتها اللازم وجه اخر

فى الجواب فى المقامين وفى المقامات الاخرى ككون العرض بذاتها
مضافا الى الموضوع وكون الصورة بذاتها حالة وكون الهيولى فى ذاتها
قابلة ونحو ذلك انه فرق بين ما الاضافة معتبرة فى وجودها وبين ما هى
معتبرة فى مهيتها وما بصدد الشيخ من المقولة هو الثانى دون الاول
ولعل قوله س فيما بعد فاذا علمت ان كون هوية عينية بحيث يلزمها
بنفسها الشخصية اشارة الى هذا قوله فاعلم ان المضاف وغيره من
امهات الاجناس آه ان قلت هذا بظاهره يؤكد الاشكال اذ يرد
المحذور فان هذه كلها مقبولة عند المورد اذ مراده ان المضاف
من اقسام المهيات والواجب تع ليس له مهية بل هو محض الوجود
وصرف النور فكيف يكون علة بذاته والعلة من اقسام المضاف
قلت جواب المصنف س يؤل الى انكار كون علية ثم من الاضافة
المقولية انما هى اضافة اشراقية وهى الوجود المنبسط الظهورى عند
العرفاء المحققين العلية هى الشأن قوله بل ضرب من البرهان الوكد
على القلب من عنده يعنى ان البرهان يضطرك ويلجاك ان تتفقد
بوجوده ولكن كلما تعقلته فهو غيره اذ لا مهية له محفوظة فى الموطنين
وهو سنخ وراء سنخ المفاهيم لانها آلات اللحاظات الملحوظات
بالذات بخلاف الممكنات فانها نكتة لوجود المهية المشتركة لها
وهى تحصل

وهى تحصل بعينها فى الذهن والنفس هو يعرف بنفسه ويدرك
بعين مستعارة منه فلم يدركه الا هو لا تعقلنا عما هى عقولنا توحيده
اياه توحيده ونعت من ينعته لا احد قوله فى نوادر حكمية بعضها عرشية
وبعضها مشرقية المراد بالعرشية ما كان من تحقيقاته المبتنية على اصول لم
وبالمشرقية ما هى من الاصول المقررة عند القوم وقس عليه المصنفات
بلفظ العرش او الشرق ثانيا لو لا تحريف من النساخ فى العنوانات
قوله ولا لكان لغيره فى ذاته تأثير ولكان علمه مستفاد من
المعلومات فكانا نفعاليا وانهم مصرحون بان علمه فعلى وانه قبل
المعلوم ومقصوده ادخاله فى اللازم حتى يتفرع عليه النقض
الى الملة ولكنه منقوض بالصور العلمية التى لنفوسنا فانها عوارضها
والعارض ايضا منفعل الى الملة وهذه الصور ليست من عوارض
المهية للنفس والا لكانت اعتبارية لان عارض المهية من حيث
هى لازم المهية اعتبارى كما تقرر ولكانت عارضة لمهية النفس
مع قطع النظر عن الوجودين كما هو شأن عارض المهية ولازمها
من حيث هى ولا من العوارض الذهنية للنفس والا لتوقف
عروضها على حصول النفس فى ذهن حتى يعرضها هذه الصور وهذا
واضح البطلان فبقى ان يكون عوارض خارجية مع انها علوم لها لنفوس

الا انسانية والحل في كلا المقامين انها عوارض خارجية لان عوارض
الموجود التي تعرض له بعد خلعة الوجود الخارجي خارجية وهيئات
الموجود العيني المجرد عينية كهيئات الموجود العيني المادي كالماء
ولا يصادم الذهنية لان الذهنية بالاضافة والخارجية بالذات
فالصور التي في نفوسنا في ذواتها خارجية وذهنيتها انما هي
اذا قيست الى ذوات الصور حيث لا يترتب عليها تلك الاثار
وهذا كما ان لفظ زيد ونقشه المرقوم في اللوح وجود لفظي وكتبي
له بالقياس الى وجوده المادي الخارجي الطبيعي واما بالقياس
الى انفسهما فانهما كيفيتان في الهواء والقرطاس مثلا فهما موجودان
عينيان والنسبة تحصل للشيء باعتبار غيره وما للشيء باعتبار ذاته
مقدم بالذات على ما له باعتبار غيره ولو سموا الصور المرتسمة في
ذاته تعم ذهنية ارادوا انها علمية في مقابل ذوات الصور حيث
ان وجود الموجودات الطبيعية للمادة ومتشابك بالاعدام العينية
الجزء عن الجزء والكل عن الكل وهما من موانع العلمية لا انها ذهنية
في مقابل الخارجية اي لا يترتب عليها الاثار فانها في باب ترتب
الاثار اتم كيف وهي العلوم الفعلية التي هي منشأ وجود المعلومات
في الخارج واما الموجودات العينية الغير الطبيعية من اولات الصور
فهي وان

فهي وان لم يكن وجودها للمادة ولا انها متشابكة بالاعدام الا انها
وجود لانفسها عندهم والعلم والمعلوم بالذات لا يتباينان بكون وجوده العالم
ولذا لم يقولوا بكونها بوجوداتها العينية علما ومعلوما بالذات للواجب تعم
كما اشرنا اليه قوله لاستحالة تصوره تم في عقل او ذهن وايضا لو جاز
حصوله في ذهن لم يكن هذه اللوازم ذهنية لان عروضها لا يتوقف
على حصوله تم في ذهن حتى تعرض هي ولا حالة منتظرة للعروض قطعا
كالعوارض الذهنية ما للوجود الذهني خصوصية مدخل في عروضها
قوله وليس له مهية حتى يكون من لوازم مهيته وايضا لو كانت هذه
لوازم المهية لكانت اعتبارية كما ذكرنا في عوارض النفس والتالي
باطل لانها اتم تأصلا من اولات الصور اعني المعلومات العينية لانها
عللها حيث ان علمه تم فعلي لا انفعالي قوله من باب الاشتقاق بين
لا انفعالي التجددي وهو ان يستفيد الشيء كمالا من الغير علية خلقية
المادة كاستفادة الماء الحرارة فاتصاف الملزومات بلوازمها
ليس من هذا القبيل اذ لم تستفدها من غيرها بل يكفي نفس الملزوم
في ترتب اللازم عليه وثبوته منه ولو كان هنا مادة لم يكن لها
مدخلية كمادة النار في قبول النار الحرارة غير معتبرة بحيث لو فرض
ان الصورة النوعية النارية مجردة عن مادتها لكانت حارة ذاتا بعد

لو تجردت عن موضوعها لكانت زوجا فالصور المرتسمة فى ذاته
لما كانت منبعثة من نفس ذاته بلا مدخلية الغير فاعلا كان او قابلا
كان قبول الذات اياها بمعنى الاتصاف لا الانفعال من الغير نعم
قبول النفس صورها العلمية انفعال لان علمها بعد المعلوم ومستفاد
منه وليست منبعثة من ذاتها انبعاث اللازم من الملزوم وبالجملة
القبول قد يتم نفس الصدور والاتصاف عين الانبعاث ففيه
فيه وعنه واحد قوله ليس متصفا بها ولا مستكملا بها ولا منفعلا عنها
الفرق بين الثلثة انه اراد بالاتصاف ان تنبعث هى عن ذاته و
يكون لها سواسية مع الذات ولا يكون من صقع الذات موجودة
بوجوده بل بوجود مباين بل بانيابه والحال انها اشد اتصالا به من
العقول التى هى عند المص من صقع الربوبية او انبعاثها
لا يكون بان يكون الذات جامعة لها بنحو اعلى مع انه بسيط الحقيقة
كل الموجودات واراد بالاستكمال بها والانفعال عنها ان لا تنبعث
عن ذاته بل يكون من غيره والفرق بينهما بان الاستكمال بها
بالنسبة الى السبب القريب اعنى الصور والانفعال بالنسبة
الى السبب البعيد اعنى مفيد الصور وهذا كما فى علم النفس فان
الصور الحاصلة فيها علمها الانفعالى فان العقل الفعال يفيدها
الصور

الصور عندهم فالصور مكملها القريب والعقل الفعال مكملها
البعيد قوله بل هى من التوابع يعنى انها بعد تمامية الذات وليس
الذات وجدها كالانها بها بل يكون بحيث تنبعث هى عنه والمصدر
لا محة واحدة وجامع كمالات الصوادر وفعليتها فان معطى الشئ
ليس فاقدا له فكان كما له مبدأ الصفات الاضافية لا بانفسها كما
كما له مبدأ هذه الصور لا بذواتها ومبدأ هذه نحو اعلاها واتمها
الذى هو عين ذاته ولذا قالوا علمه الكمالى علم اجمالى بما عداه
المنطوى فى علمه التفصيلى لذاته بذاته قوله كشؤون الاعداد وكا
العقلية من الاربعة والانقسام بمتساويين والزوجية وزوج
الزوجية الفائضة بعضها ترتيب ونظام سببى ومسببى لا
انها مترتبة ترتيبا زمانيا تعاقبيا والصور العلمية الالهية مترتبة
ترتيبا جميعا لا تعاقبيا سرمديا لا دهريا فضلا عن كونه زمانيا
قوله وعن الرابع والخامس بانه عين محل الخلاف واليضا لما كان
بناء الرابع على ان الاشياء فصل بانفسها فى النشأة العلمية
المعلول الاول الفائض يرتسم هو المعلول الاول لم تنافيه العلم
سيما العلم الازلى الذى هو حق نفس الامر لكل شئ وما هى عليه
من اى شئ فالجواب ان المعلول الاول الذى دل البرهان على انه

مباين ذاته مهية الموجودة بوجوده الجبروتي الخاص به لا مهية الموجودة
بالوجود العلمي السرمدي لان علمه كذاته سرمدي وبناء الرابع على ان
الصور المرتسمة امور سوى ذاته سوائية كسوائية افعاله وليست
كذلك لان سوائية الصفة ليست كسوائية الفعل الاترى ان المصرح
يقول في العقول وهي من الافعال انها من صقع الربوبية وانها
باقية ببقاء الله لا بابقائه موجودة بوجوده لا بايجاده فكيف يكون
صورها العلمية واتحادها فايجاد العلم الاول بتوسط صورته
مثل ان يقع ايجاده من علم به ولا محذور فيه بل هو الحق اللازم بلا
شبهة تقريره مثلا البناء الذي يصدر منك فعلك ويباينك و يمكن
البناء الذي صورته في نفسك لتوجده في الخارج لا يباينك بل
علمك ويجوز ان توصف به قوله فعلى الاول لزم ان يكون موجودات
عينية فيه ان جواهرها جواهر ذهنية واعراض خارجية فلا يلزم ان
يكون موجودات عينية ولا تضاعف الصور على ان المعلوم معلوم
بالعلم والعلم معلوم بنفس ذاته قوله وخامسها ان الفاعل اما بالطبع آه
وجه الضبط لاقسام الفاعل بالترديد بين النفي والاثبات
ان يقال الفاعل اما ان يكون له علم بفعله او لا والثاني اما ان يلائم
فعله طبعه فهو الفاعل بالطبع او لا فهو الفاعل بالقسر والاول اما
ان لا يكون

ان لا يكون فعله بارادته بل يفعل بكره منه فهو الفاعل بالجبر او يكون
فاما ان يكون علمه بفعله مطرح فعله بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه السابق
بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل بالرضا او لا بل يكون علمه بفعله تفصيلا
سابقا فاما ان يقترن علمه بالداعي الزائد فهو الفاعل بالقصد او لا
بل يكون نفس العلم فعليا منشأ للمعلوم بلا روية وتصديق بفائدة
زائدة على ذات الفاعل فاما ان يكون ذلك العلم بالفعل زائدا على
ذاته فهو الفاعل بالعناية او لا بان يكون عين علمه بذاته الذي هو عين ذاته
فعلمه بذاته على وجه استتبع علمه بفعله استتباعا غير متاخر في الوجود
وذلك لانطواء وجودات الافعال في وجود الفاعل وذلك هو العلم
الاجمالي بالفعل في عين الكشف التفصيلي فهو الفاعل بالتجلي وفي لم
العناية بالمعنى الاعم وقد اشرت الى وجه الضبط هذا في المنظومة
المسماة بغرر الفرائد من شاء فليرجع اليها وليحفظ قوله بالقصد يعني
هذا هو القصد بالمعنى الاخص اي القصد بالداعي عند الاشاعرة القائلين
بالارادة الجزافية وبالقصد مع الداعي عند المعتزلة قوله فانه اما عملي
او اني نفسي ولا يخفى ان الاول ان ينبعث هي عن نفسه فيكون علما
فعليا والثاني ان يستفاد من الاشياء فيكون علما انفعاليا مستفادا
من الاشياء وكلاهما باطل عند العلم الاول كما ينادي به كلامه هذا قوله

لانه لم يكن شيء وقوله لان ذاته مثال كل شيء لف ونشر مشوش
والمراد بكون ذاته مثال كل شيء ان خيره النحو الاعلى من كل شيء فانه
بسيط الحقيقة خير كل الوجودات بمصداق واصل بسيط وقوله فلا مثال
لا يتمثل اراد به ان من هو جامع الوجود العيني التام من الشيء وشيئيته
الشيء بتمامه لا بنقصه لا يحتاج في انكشاف ذلك الشيء عليه الى
وجدان صورته **قوله** وذلك انه هو الذي ابدع المروية استدل
على نفي الصور بوجهين احدهما ان المروية معلوله وصفة مخلوقة له
وهو منزه عن الاتصاف بالمخلوق وصفاته والثاني المروية بقوله
مطلق اذا كانت من مبدعاته فلا يبقى شيء منها يكون في صقع علمه تعالى
ولا سيما يكون من صفاته التي هي عين ذاته فهذه الكلام من المعلم لطيف
ما ورد عن الائمة الهادين ع هو الذي كيف الكيف فلا كيف له
واين الاين فلا اين له ولا حد انتهى **قوله** اذ ربما لم يكن آه
استعمال كلمة رب اشارة الى انه ربما يتحقق العلاقة للمهية
مع العلم كما في المهية ولازمها **قوله** ولا العلم بمفهوم العلية الا متأخرة
والظ هذا ينعكس مع انهم قالوا العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول
دون العكس ومثله القول في قوله س ولا العلم بها من جميع الوجوه
لانه ايضا ينعكس لان العلة الظ هي الموجبة الاعلى لا تنم بالنسبة
الى العلم

الى العلم **قوله** بل المراد به العلم بالعلة من الجهة التي هي بها علة وهذه الجهة
هي الخصوصية التي يصدر منها في العلة بالنسبة الى العلم الخاص مثل الصورة
النوعية المسخنة في النار للحرارة والصورة النوعية المبردة في الماء
للبرودة بشرط ان تكونا مستجمعين لشرائط التاثير فحضور تلك الجهة
عينا وذهنا حضور العلم الخاص لعدم جواز التخلف بينهما هذا على
طريقة القوم واما على المشرب الاعذب الاحلى من ان العلة جامعة
للكمال الاول والكمالات الثانية التي للعلم ومنطوية فيها النحو الاعلى
من المعلول فالعلم بها عين العلم به ولا استلزام استلزام شيء لشيء
غير متأخر في الوجود بل كلاهما موجود بوجود واحد **قوله** وهو علم ضعيف
لانه علم حصولي ومن هذا القبيل علم المنجم بلوازم الاوضاع وعلم الطبيب
بالمقدرات **قوله** جهة الكاتبية هي الصنعة ولو جعل الامكان صفة
المعلول كالعلم كان فعل الموجب كالاحراق من النار ايضا مقدورا
على ان القدرة صفة الفاعل بكيفية تعتبر بصبغة المفعول والمعرف
لا يباين المعرف **قوله** انا قد اثبتنا قدرته تم بهذا المعنى اي في المراتب
المتأخرة من الظهور كالعلم والمشية كما قال تع ولا يحيطون بشيء
من علمه الا بما شاء وما تشاؤن الا ان يشاء الله وكذا البناء
الذي لا ولبانه وابتنائه ولا سقف والمرض والتردد ونحوها

وانما لا يستلزم التكثر والتغير لانها ما هي مضافة اليه تعم ازليته كما قالوا
الاشياء بالمشية والمشية بنفسها واجبات ثابتات قوله بل هو عبارة عن
انشاء كلمات تامات او كان على المصنف بيان كون الوجود كلاما
كما سموا الوجود المنبسط كلمة كن وصرح علي ع في نهج البلاغة عند بيانه
حيث قال ع انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع
ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله بيان ذلك ان حقيقة الكلام
هي ما يعرب عن الضمير فهو وجود حضري وجود اخر عند النفس
وما سماه الجمهور كلاما هذا حقيقته الا انه خص بالصوت لكونه
اسهل تأديته لضرورة التنفس واسرع وصولا والفلا... جعله
كل بالمواضعة ولو تواضعوا على الحركات والكيفيات الاخر سوى
المسموعات بحيث صار الحضور المذكور متيسرا لهم بالعادة الجارية
كانت كلمات بلا شائبة مجاز فكون الكلام صوتا بالمواضعة ترك
المواضعة من الامور الطبيعية اذا عرفت هذا فاعرف ان
الوجود الذي هو مقام الظهور معرب عما في الضمير من الغيب
المكنون والسر المصون وكل مرتبة منه لها دلالة ذاتية بالطبع
والفطرة لا بالمواضعة البشرية بل بالوضع الالهي على اسم من
اسماء الله الحسنى وصفة من صفاته العليا فهو كلام بالحقيقة اذ ان

مراد من

مراد من بالكلمات التامات العقول المفارقات والانوار القاهرات
في سلسلة البدايات وبالايات المحكمات واخر متشابهات العقول
المجردات في سلسلة النهايات والكلمات الطيبات الصاعدات
والمراد بكسوة الالفاظ والعبارات الاجساد والاثرات ومعلوم
ان من كان وجوده كلام الله كان كلامه اللفظي ونطقه اللهجي كلام
الله ايضا حالة انسلاخه عن الوجود الكوني كما قال بعض اهل العصمة
كررت اياك نعبد حتى سمعته من قائلها والتشابه اما باعتبار الحركة
الجوهرية في الاكسية وحينئذ التعلق انما بمتشابهها واما باعتبار
اشتباه الكلمات الطيبات بغيرها اللازم لهذه النشأة الى يوم
تميز الخبيث من الطيب اي با كس را كه صورت راه زند قصد
صورت كرد وبر الله زند قوله والكلام قرآن وفرقان باعتبارين
اي اعتبار الوجود واعتبار الماهية فان الوجود مدار الجمع والماهية
منار الفرق واصل قرأ الشيء جمعه وضمه وعالم العقول باعتبار
وجودها كانها شيء واحد بل شيء واحد هو القرآن وباعتبار
الشدة والضعف الخاصين والماهيات المتخالفة فرقان قوله
وهما جميعا غير الكتاب لانه من عالم الخلق قد مشى هنا على وتيرة
كثير من اهل التحقيق والعرفان بان الكلام عالم الامر والمجردات

والكتاب عالم الخلق والاستعدادات فالذى فرق فالفرق بين الكلام
والكتاب ولكن فى كتابه الكبير وكتابه المسمى بمفاتيح الغيب منشئ
منهجا اخر وهو ان كل كلام كتاب بوجه وكل كتاب كلام بوجه من شاء
فلينظر قوله وما كنت تتلو من قبله التاويل المناسب لهذا المقام
انك حين كنت فى عالم المعنى ما كنت مختلطا بالصورة والبين
عالم العقل فما كان لك هناك تخاطيط وتصاوير اذا لارتاب
الغافلون بتذكر معانيك الشامخ والغفلة عن مقام تلبسك بالتركيب
الجسدى قوله بل هو ايات بينات لفظ الايات والصدور
ناسب الكتاب انما الان الوصف بالبينات ولفظ الايمان
العلم بالايمان الكلام اذ ذلك العالم الشامخ الالهى هو عالم الذكر
الحكيم ودار اليقين فان ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها
وهناك لا ظن ولا تخمين ولا تردد ولا غلط قوله كالفرق بين عيسى
وادم اى فى ان الكتاب مخلوق من شئ اى من المادة كادم خلقه
من تراب والكلام مثلا لا من شئ كعيسى فانه روح الله الغالب
عليه التجرد والامرية ولذا كان قبلته المشرق كما ان موسى ع
كان قبلته المغرب وما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى
الامر ونبينا صم كان قبلته بين المشرق والمغرب لا شرقيه ولا غربيه
قوله فاول

قوله فاول نشاة الانسان البشرى اى نشاة البشرية الاولى لسير
فى الصعود ادميه ونشاته الروحية الاخروية عيسوية ففى
الانسان كما كان ادم كان عيسى وعيسى فى السماء وادم فى الارض
انى جاعل فى الارض خليفة قوله ان الاعتقاد فى افاعيل العباد اه بيان
ذلك ان فعل الله تبارك وتعالى هو الوجود المنبسط والفيض
المقدس والرحمة الواسعة وكلمة كن وغير ذلك من الاسماء الحسنى وهو
واحد كما قال تع وما امرنا الا واحدة وبمقتضى السنخية لوحدته حقه
ظليه كما ان لذاته تع وحدة حقة حقيقية فحصول هذا الوجود عن الحق تع
حصول وجودا لكل جواهر كانت او اعراضا فاذا انقيد عن الاطلاق
وصار مضافا الى الماهيات والاعيان صار الماهيات انها موجودة
لكن لم يسلب عنه حكمه واثره بنفسه وللماهيات انها الحكم الا اثر بل الكون
المضاف الى ماهية ماهية فلهذا الوجود وجهان وجه الى الرب ووجه
الى الماهية وكذلك لا اثره اذ كل ممكن زوج تركيبى ومن المقررات
ان الكلى الطبيعى موجودة وان كان بالعرض ويكون الوجود واسطة
له فى العروض كوساطة الفصل لتحصيل الجنس فى البسائط
الخارجية والمراد بالكلى الطبيعى الماهية المطلقة المقسم للمطلقة
والمخلوطة والمجردة فهذا الوجود كما انه مضاف الى الله وظهور الله

ونور الله في السموات والارض وفي الذوات والافعال كذلك
مضاف الى المهيات وانتظم انها ايضا موجودات فكان للسماء
وجود وللارض وجود وللمكلف وجود لكن من المقررات
ايضا ان نسبة الشيء الى الفاعل بالوجوب والى القابل بالامكان فما
كان اثر الله من حيث ان ذلك الوجود ظهور الله واثر الانسان
من حيث ان ذلك الوجود وجود الانسان اذ قد علمت ان
له نسبة الى القابل ايضا وانتظم ان للمهيات ايضا وجودا فلا
يحمل شيء من الجانبين لكن الاثر ذو جهتين كما مر فما هو مقيد راجع
الى المقيد وما هو مطلق راجع الى المطلق وليس الاثر بما هو مقيد
مستندا الى الله تعالى كما يقوله الاشعري سواء كان الفعل خيرا
او شرا لانه بما هو محدود ناقص والله تعالى اجل من ان تنسب
اليه الناقص المحدود وان كان كالصلوة والزكوة فالنقص
راجع الى النقص والكمال الى الكمال وليس هذا قولا بالثنوية
لان الثنوي يقول بمبدئين موجودين ونحن ارجعنا العدم الى
العدم لان النقص عدم ومعنى العلية في العدم الاستتباع ومالها
انتفاء علية الوجود للوجود وليس في المبدء ولا في الاثر تركيب
حقيقي كما في الطين بل كالتركيب من الجسم والمعين والجنس
والفصل

والفصل في البسيط وهذا معنى الامر بين الامرين المأثور من
اهل العصمة فالفعل البسيط اختيار محض في عين كونه تسخيرا صرفا
وتسخير بحت في عين كونه اختيارا محضا ولذا حين سئل بعض ائمتنا
ع هل يكون منزلة بين الجبر والتفويض قال ع نعم منزلة بين
المنزلتين اوسع مما بين السماء والارض ويجب ان يعتبر ان
ما بين السماء والارض ليس بسماء ولا ارض بخلاف ما نحن
فيه ثم استعمال لفظ الجبر غير صواب لانه يستدعي ارادتين
متباينتين احدهما جابرة والاخرى مجبورة وهذا ليس كذا فا
فالصواب ما استعملنا من لفظ التسخير او القهر كما في الكتاب
الالهي كل مسخرات بامره وهو القاهر فوق عباده وقوله والكل
جميعا وقوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وايضا قوله ان
الله يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات فقد اسند الاخذ
الى نفسه وانت ترى ان الفقراء يأخذونها فالاخذ الحق في عين
اخذ الخلق فما الطف اشاراته وما ادق تلويحاته ولا ان مقتضى
التوحيد الخاصي حمل متشابهات الكلام على ظاهر معناه الى قوله
من غير لزوم تجشم عدم اللزوم يستقيم تحصيل القدر المشترك
بين الرقائق والحقائق مفهوما ومصداقا اسامها او لان بعلم

ان اللفظ موضوع للمعنى العام المشترك فيه لجميع ما يستعمل فيها فالميزان
موضوع لما يوزن ويقاس به الشئ مطلقا سواء كان محسوسا او متخيلا
او معقولا واذا كان محسوسا فباى شكل واية هيئة كان فيشمل
ذا الكفتين والقبان والمسطر والمنطق والنحو والعروض والعقل
وجميع ما يطلق عليه والقلم موضوع لما ينقش به الشئ مطلقا فيشمل
القلم الاعلى الذى هو العقل الكلى والعقل الفعال الذى ينقش
به النفوس الناطقة والخيال والمصورة والقلم الجسمانى سواء
كان من قصب او ذهب او خشب او غيرها واللوح لما ينقش
فيه وهكذا فى البواقى واما الثانى فيتم بوجود اصل محفوظ فى
جميع مصاديق مفهوم اللفظ وقد قرر فى مباحث التشكيك ان
فى الحقيقة البسيطة المشككة ما به الامتياز عين ما به الاشتراك
فذلك الاصل المحفوظ والسنخ الباقى هو بازاء المفهوم المشترك
ويجوز اختلاف افراد نوع واحد كما فى التجرد والتجسم لما تقرر من
اصالة الوجود وجواز الاشتداد فى الجوهر فلا الحقيقة خارجة
عن المعنى الحقيقى ولا الرقيقة ولا رقيقة الرقيقة ولا اللفظ مخصوص
بواحد منها حتى يكون الاخرى مجازا فكل الحقايق مناسبة فى هذا المعنى
بالوجود قوله ولم يأخذوا علم الكتاب من الله ورسوله والحال ان

الله ثم قال اتقوا الله يعلمكم الله وان المعصوم ع قال كما فى اصول
الكافى اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة وعن ابى يزيد البسطامى
انه قال اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت
قوله وكل مرتبة حقيقتها اتصال التجدد آه بل كل حقيقة مقولة بالتشكيك
بحسب الاولية والاخرية يكون هذا حكمها قوله ولا يتصور غيره بضعف
هذا الوجود يعنى ان المعتبر فى كل بحسبه ففى القارات معتبر المعية
بنحو الاجتماع وفى السيالات بنحو التعاقب فحقيقة المعية السيلان كما
فى الترتيب الزمانى لا يفرح فيها قوله فليس فيه جمعية لهم ان يتشبثوا
الجمعية فيه بان الاضافة امر عقلى فالاجزاء ما لم يعتبرها العقل متقدمة
ومتاخرة ليست متضايفة حتى يطالب المعية واذا اعتبرها العقل
ففى العقل لها المعية وايضا لما كانت الاشياء تحصل انفسها فى العقل
فالمعية العقلية لها فى العقل لها فى نفس الامر لانها فيه هاهنا قوله
فلا يتقدم متقدم ولا يتاخر متاخر الحق لازم فيما له كونه قسما اخر
ليس مجرد ان المتقدم والمتاخر ما فيه واحد حتى فى الزمان ايضا
كذلك بل لان الوحدة هنا اتم من كل الوحدات فضلا عن وحدة
ضعيفة اتصالية للزمان اذ الوجود الحقيقى والوجوب الذاتى
ليس له افراد ولا اجزاء عقلية ولا خارجية ولا مقدارية وبالجملة

ليس بغيره شئ دون شئ بوجه ومع ذلك هو الاول والآخر والظاهر
والباطن على ان تقدم الزمان وتأخره ايضا بالوجود الحقيقي الذي
وجود الزمان بوحدته الاتصالية التي لا بداية زمانية ولا نهاية
زمانية له شان من شئونه كما قال س فلا يتقدم متقدم آه قوله
وتقدم نفس الوجود على الوجود اى مضافا الى الماهية فلا يرجع الى التقدم
بالحق لان ذلك التقدم كان نفس الوجود مضافا الى الحق لكن لا فرق
يحصل بتميزه عن ساير الاقسام لان التقدم والتأخر في الوجود
الحقيقي مضافا الى الحق هو التقدم بالحق فان انحاء الوجودات مراتب
شئون الحق الذاتية كما اشار س اليه وما هو مضاف الى الماهيات
تقدم بالعلية او بالطبع او غيرهما لان العلية والمعلولية في الوجودات
بالذات واما شيئية الماهية فالتقدم والتأخر فيها بالعرض اللهم
الا ان يقال تقدم نفس الوجودات بعضها على بعض بما هي وجودات
ومن حيث ان الوجود ذو كثرة نورية اى ذو مراتب متفاضلة
تقدم بالحقيقة ومن حيث اضافته الى الوجود الحق تم وان ما به
الامتياز عين ما به الاشتراك وان الاول هو الآخر تقدم بالحق
ومن حيث الاضافة الى الماهيات وهي الكثرة الظلمانية تقدم
بالعلية او بالطبع او نحوهما والحق في بيان التقدم بالحقيقة يلحق بعض

كثيرا انه

كثيرا انه اذا اتصف شيئان بشئ وكان ذلك الشئ لاحدهما وصفا
بحاله وللآخر وصفا بحال متعلقه كان الاول متقدما بالحقيقة على الآخر
وما فيه التقدم والتأخر هو الكون في الواقع ولو تجوزا امثاله تقدم
حركة السفينة على حركة جالسها او تقدم الوجود على الماهية التي قال
هنا ليس بوجه ابداً ولعل كذلك فانه من التقدم بالحقيقة فالتحقق
في الواقع وصف للوجود الخاص بحال نفسه وللماهية وصف بحال متعلقها
الذي هو وجودها قوله ومن احوالها الهوهوية والتجانس آه
جعل التجانس وما بعده مقابلا للهوهوية بناء على المشهور من ان
الهوهوية اى الحمل مخصوص بما كان جهة الكثرة هي المفهوم للموضوع
والمحمول وجهة الوحدة هي الوجود كما في الحمل الشايع والا فان
لم يجيا بهذا التعارف الخاص فكما في الكاتب ضاحك اى هما متحدان
في الوجود فيمكن ان يقال زيد عمرو اى هما متحدان في الانسانية
والانسان فرس اى متحدان في الحيوانية وزيد اسد اى في الشجاعة
وقس عليه باقي اقسام الاتحاد فيكون جميع اقسام الاتحاد من
اقسام الهوهوية قوله كالغيرية والخلاف آه الاولى وهو الغيرية
ثم انه من باب ذكر الخاص بعد العام فانه كما يجيء في اول الاشراق
الثاني لهذا ان الغيرية من احوال الكثرة كما ان الهوهوية والاتحاد

من احوال الوحدة وهما كذى الحال متقابلان ثم الغيرية تكون
مقسما للخلاف وما يليه فان الغيرين اما خلافان واما مثلان واما
متقابلان قوله ما لوحدة على ضربين آه توضيحه ان الواحد اما ما يكون
اتصافه بالوحدة بلا واسطة في العروض فهو الواحد الحقيقي او لا فهو
الواحد الغير الحقيقي وبعبارة اخرى اما يكون الوحدة وصفا لنفس
الواحد فهو الحقيقي واما يكون وصفا لمتعلقه فهو الغير الحقيقي فالواحد
بالنوع كزيد وعمرو واحد غير حقيقي لان الوحدة وصف لنوعهما
وهما متصفان بصفة النوع ولكن نفس النوع واحد حقيقي وكذا
الواحد بالجنس كالانسان والفرس واحد غير حقيقي لانهما موصوفان
بصفة جنسهما والجنس واحد حقيقي وهكذا في التساوي والتشابه
وغيرهما ثم الواحد الحقيقي اما ذات له الوحدة واما نفس الوحدة
الحقة والواحد بمعنى ذات له الوحدة اما واحد شخصي او جنسي
او وضعي واما نوعي آه قوله وظاهر ان جهة الوحدة فيها ترجع الى
ما يكون آه اي يرجع الى القسم الاول في كون الوحدة وصفا لنفس
الواحد لا لمتعلقه فجهة الوحدة واحد حقيقي وليس المراد ان جهة
الوحدة في الواحد الغير الحقيقي واحد شخصي دائما لمكان الوحدة
النوعية او الجنسية او غيرها بل لا يمكن ان يكون جهة الوحدة شخصية
في اقسام

في اقسام الاتحاد الملحق الهوهوية واما قوله لها مراتب في القوة والضعف
واقوى الاشياء آه مع انه احكام الواحد الحقيقي ويذكره هناك باعتبار
انه يحصل هذه المراتب للواحد الغير الحقيقي ايضا بالعرض وبتبعية
جهة الوحدة فليس من التكرار في شيء قوله وهما غير الواحد بالنوع
والواحد بالجنس فزيد وعمرو المتحدان في الانسان النوعي واحد
بالنوع والانسان واحد نوعي والانسان والفرس المتحدان
في الحيوان الجنسي واحد بالجنس والحيوان واحد جنسي قوله لان
التناقض من النسب المتكررة يعني ان عبروا بتقابل السلب والايجاب
بدله لم يلزم ذلك لكن لما عبروا بالتناقض وهو التفاعل من الطرفين
لزم ذلك فانه اذا اطلق النقيض على الموجبة ايضا ونقيض كل شيء
رفعه فكيف يكون الموجبة رفعا للسالبة انما السالبة رفع للموجبة
بل رفع السلب سلب السلب والموجبة مفادها ليس سلب السلب
بل مصداق له وبعضهم تصرفوا في مفهوم النقيض وقالوا رفع كل شيء
نقيضه فيجوز كون نقيض النقائض كالموجبة غير الرفع لجواز كون
المحمول اعم وبعضهم اول الرفع في قولهم نقيض كل شيء رفعه بان
المراد منه القدر المشترك بين المبني للفاعل كما في السالبة والمبني
للمفعول كما في الموجبة قوله كما في اصطلاح المنطقيين فلم يعتبروا

قيد غاية الخلاف فبين البياض والصفرة تضاد ولا الوجود ثم فالمهملة حينئذ
الكلية والسالبة الكلية عندهم ضدان قوله فالعمى اى عمى العقرب مثلا
الممكن فى الجنس فلا تكرار مع ما بعده ثم ناظر الى قوله او فى بعض
مقوماته وكذا قوله وانتفاء اللحية للمرأة المستحيل فى صنفها الممكن
لنوعها الانسانى ناظر اليه لا المقدم ما ليس بخارج والظلمة اشارة
الى عدم اعتبار القدرة فى الملكة الحقيقية والمرد ثم اشارة الى
عدم اشتراط الانتفاء فى وقت الملكة كما فى المشهوري قوله
بل اقول ان الوحدة كالوجود آه فالجواب بطريقين ثم نخالفين
احدهما انا نختار ان الكثير بما هو كثير كما ليس بواحد ليس بموجود لان
الكثرة المقابلة للوحدة المطلقة ليست موجودة هذا اذا اردنا بالكثرة
المقابلة الخالية عن جميع انحاء الوحدة وان اخطنا ان للوحدة
الخاص انحاء فبعض انحائها الكثير بالفعل الذى كالكم المنفصل وان
نفس هذه الكثرة وحدة ما فيجب ان الكثير بما هو كثير واحد حقيقة
ماوكانه واحد كما موجود لكن وحدته الوحدات ووجوده الوجودات
قوله افادة الواحد بتكراره العدد آه وكانه اسم الاعداد ذو مبدئيتها
نحو عادها ومفنيها تنبيها لا فناء الحق الخلق قوله وتفصيل العدد
مراتب الواحد كان العدد يقول للواحد ظهرت بى تعينات و

وجو

وجود من ازلا قولت تظهر لولاى لم اكن لولاك قوله وكون الواحد
نصف الاثنين آه فكما ان الواجب نعم اضافة المبدعية الى العقل
والمخترعية الى الافلاك والمكونية الى العناصر والرازقية الى المرزوقين
والمالكية الى المملوكين وهكذا فللواحد اضافة النصفية الى الاثنين
والثلثية الى الثلثة والربعية الى الاربعة الى الضعف العشرية للعشرين
وربع العشرية للاربعين وكذا اضافة المراسمية والعادية وغيرها
ومن هنا يعلم ان الكسور المستعملة من مقولة الاضافة لا من الكم
المختص بالكم لوجودها فى الواحد وهو ليس بعدد قوله ومن اللطائف
ان العدد الى قوله لم تجد فيها غير الوحدة فكل عدد من الاعداد التى
من النسب الاربع فيه التباين مع الاخر ليس اجزاؤه الا الواحد
فالاثنان واحد وواحد والثلثة واحد وواحد وواحد وهكذا
فالواحد رسم بتكراره الاعداد المتباينة ولو فى غاية التباين و
وتكرار الشئ ليس الا ظهوره ثانيا او ثالثا بالغا ما بلغ وظهورات
الشئ ليست مكثرة له فاذا ظهر زيد فى البيت مرة بعد اولى
وكرة غب اخرى لم يتعدد تعددا شخصيا او نوعيا وهذا الواحد
لا بشرط صار بالملاحظات الكثيرة اعدادا متباينة لها احكام وآثار
شتى الفه ما هى سر وحز فى علم الحساب وعلم الاعداد وغيرها

والمهيات الاخر ليست كك مثلا الجسم المائى مادة وصورة جسمية
وصورة نوعية والانسان نفس وبدن وقس على ذلك ولم
يعر الجسم جسما بتكرر المادة مثلا ولا الانسان انسانا بتكرر النفس
مثلا فمفهوم الواحد في مفاهيم الاعداد كحقيقة الوجود بالنسبة الى
انحاء الوجودات ولعل هذا معنى قول سيد الساجدين زين العابدين
علي بن الحسين عم الهي لك وحدانية العدد اي لك وحدانية انها
الوحدانية التي هي راس الاعداد وعلة قوامها وعادها ومقيمها
قوله على ان الفصلين اي مع ان الفصلين **قوله** لعدم استقلالها في الوجود
لان الفصل نفس الماهية وليست ماهية تامة انما الماهية التامة هي النوع
فالتعاقب على الموضوع والحلول ونحوهما من الصفات الخارجية
من احكام الماهية النوعية **قوله** اذ العلة هناك امر واحد من عدم
العلة التامة بما هي علة تامة يعني ان العدم في الوحدة والتشخص
وغيرهما تابع للوجود المرفوع فعدم الانسان واحد نوعي لان الانسان
المرفوع به نوع وعدم زيد واحد شخصي لان زيد المرفوع به شخصي
ومن هنا قالوا ان المتطقيات السوالب يسمى حملية وشرطية
متصلة ومنفصلة وغير ذلك بتبعية الموجبات فالعلة التامة
لوجود شخصي شخصية فكذا عدمها والتمحلات التي اشار اليها
منها انه

منها ان استقلال كل عدم جزء مشروط بانفراده عن الاخر ففي حالة
الاجتماع ليس مستقلا ومنها ان العلة هي القدر المشترك بين العدمات
ولا يفرق عليتها الواحد بالعموم والواحد بالعدد في العدم لخفة مؤنته
ولذا جاز في الهيولى ذلك فافهمك بالعدم **قوله** وكما ان العلية الفاعلية
آه هي ما يكون تصوره باعثا للفاعل على الفعل ولذا تفسر بما لاجله
الفعل والغاية وكذا الفائدة ما يترتب على الفعل ومن هنا قالت
الاشاعرة ليس لافعال الله اغراض وان كان لها غايات وفوائد
قوله انما فعلوا انما علمهم لا مرجع اخيرا الى نفوسهم نعم لا اثر تشابه
صفة نثره نخست اين جنبش از حسن ازل خواست فالكل منا س
في ذلك بالمبدأ المتعال اذ ليس غرضه من غرس شجرة الوجود الا
ذاته الودود كيف لا والفعل مقدمة ووسيلة للفاعل لنيل المطلوب
الذي ليس له الفعل ليستكمل به واي مطلوب هو اجل من الاجل
من كل جميل والاجل من كل جليل يكون بطلبه حقيقا ام كيف نفي
الكمال والاستكمال بالفعال بالجملة انه التام وفوق التام بلبق
قوله فلا بد في تجدد الحوادث من وجود متوسط فعلة كل حادث
متجدد مجموع اصل قديم ثابت يشترك في نسبة المعلولية له الكل وشرط
حادث مخصوص بكل كل هو قطعة من الحركة الوضعية الفلكية مثلا

يلزم التخصيص من غير مخصص ففي رابطة الحوادث الى القديم والحركات
المستقيمة حيث انها من السكون الى السكون داخلة في الحوادث
المتجددة محتاجة الى تلك الرابطة وقابل تلك الرابطة جسم الفلك
وفاعلها الطبيعة الخامسة الفلكية ثم النفس المنطبعة ثم النفس الكلية
ثم العقل الكلي والله من ورائهم محيط قوله بل على نحو يعرفه العارفون
فعموم السعة والاحاطة لا الاطلاق اذ لو وصف بالمطلق ايضا ورد ذلك
لان العموم والاطلاق ونحوهما عند اهل النظر يستعمل في المفاهيم
ولكن عند اهل المعرفة يستعمل في حقيقة الوجود ويراد بها سعته
وحيطته لا يستعملون والمقيد ويريدون شمولية الوجود الخاص
ومحدوديته واما خصوصية الوجود المنبسط في المتشخص بنفس
الذات لكونه وجودا او الوجود عين التشخص لا التشخص بمعنى
محفوفية الطبيعة بالعوارض المشخصة كتشخص مندرج تحت
نوع وجنس مخالطة المصنفات والمشخصات التي هي امارات
التشخص ولكن حيثية هذا التشخص والخصوصية لا تنافي ذلك
العموم والحيطة بل عينهما الا ترى ان النفس الناطقة الشخصية كيف
يسع رداء شمولها وحيطتها النفوس الاربعة النامية والحيوانية
والقدسية والكلية الالهية وقواها وجنودها بل معسكرها
ومطاياها

ومطاياها ومع ذلك ممنوعة الصدق على كثيرين بل كلما كانت
سعتها اوفر صارت وحدتها وتشخصها اكثر وكلما كانت [illegible]
اشد كانت بساطتها اتم قوله ومراده من الاثر نفس الماهيات انما
حمله على هذا لان الوجود المقيد فعل حيث ان التحقيق ان الوجود
الخاص مجعول بالذات بحيث جعله هذا العارف مقابلا للفعل وجعله
اثرا للفعل علمنا ان مراده ان الماهية اثره ان قلت قد حمل الاثر على
الوجود ومفاد الحمل هو الاتحاد فيلزم ان يكون الوجود هو الماهية
وايضا ح كيف يطابق كلام المصنف ان للوجود مراتب فان الوجود
ح مرتبتين فلا يكون شاهدا للمصنف لان المصنف حيث يقول
بالمراتب للوجود يقول بوجودات خاصة وراء المطلق والوجودات
الخاصة عند هذا العارف على بيان المصنف كلامه وتقريره انما
اضافة المطلق الى ماهية ماهية لا غير قلت اولا انه ذكر المصنف في
موضع من السفر الاول ان الماهيات عند اهل الله وجودات خاصة
فاستقام الحمل والتطابق ح وثانيا مراده ان الوجود المقيد بما
هو مقيد هو القيد وهو اثره كانه قال للوجود مرتبتان انه هو
الوجود الخاص قيده الاثر واما كون الوجودات الخاصة هي المطلق
المضاف الى ماهية ماهية فبعيد عن مشرب اهل الذوق والعرفان

لان المهية عندهم اعتبارية وللوجود مراتب نعم مراتب هذا بنا
المذهب المنسوب الى ذوق المتألهة والبيان الاقرب عندى
لكلام هذا العارف المحقق ان مقصوده ان الوجود المطلق صنعه
والوجود الخاص مصنوعه وذلك فعله بفتح الفاء وهذا مفعوله
وذلك كلمة كن وهذا يكون وذلك الايجاد الحقيقى وهذا هو الموجود
بالايجاد وليس مراده بالاثر هو المهية اذ لا تفاوت بين الاثر
والفعل بمعنى المفعول وناهيك فى ذلك قولهم الاثر ثابت بصفة
مؤثره وبالحقيقة الاثر هو الوجود فالمهية كمراتب الوجود
كما ذكره المص فى اول الكلام قوله ولهذا قيل لها الاثار ارادبها
العكوس اى المهيات عكوس الافعال التى هى الوجودات الخاصة
قوله واما الثانى فانها كانت مجعولة آه فى نظم هذا البرهان نظر ظاهر
تهافت اذ بناء نفى تعدد الجعل على نفى تعدد المهية وبناء تعلق الجعل
باى واحدة منها او بكلها على تعددها فهذا فى المثل كالنعامة اذا طولبت
باحكام الابل تقول انى طير واذا طولبت باحكام الطير تقول انى
ابل والجواب ان بناء الاول على نفى تعدد المهية بذاتها وبناء الثانى
ليس على تعددها بذاتها بل على تعدد حصولاتها فى عالم الطبيعة بالعرض
قوله خلاف المفروض اى ان انقلب وصار الكل واحدا بمقتضى
الجعل

الجعل الواحد وان لم ينقلب ولم يصر الكل واحدا والجعل واحد
فالتناقض قوله فهى من حيث ذاتها ان كانت موجودة آه ان قلت
هذا من اين انتهض بل ينبغى ان يقع موافقا لكلام السائل فى من
حيث الفاعل بدل من حيث ذاتها لو اغمضنا عنه ينبغى ان يقع
متشخصة بل موجودة قلت لما قال السائل جعل الجاعل ذاتها
ممنوعة عن الصدق على الكثرة وذاتها مرتبة نفسها التى خلت عن
جميع الاعتبار وتلاحظ مع قطع النظر عن الفاعل وغيره ففى هذه
المرتبة وهذه الملاحظة اذا كانت متشخصة ولو بصنع الغير كانت
ذاتها بذاتها متشخصة لان ذاتها مع الفاعل ومع قطع النظر عن
الفاعل ذاتها بلا تفاوت ولما كان التشخص عين الوجود فلو كانت
متشخصة فى ذاتها بذاتها موجودة فكانت واجبة بالذات والا
لكان تشخصها وموجوديتها بغير ذاتها آه قوله بيان الملازمة ان الوجود
حقيقة واحدة آه هذا لو تم لدل على ان المهية ايضا غير مجعولة لجريانه
فى المهية المنتشرة الافراد كما لا يخفى بل جريانه فيها اولى لان المهية
غير مقولة بالتشكيك فنفس حصول مهية زيد مثلا يوجب حصول عمرو
لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد قوله بل كون الشيء بنفسه
متعلق الوجود بغيره اى الحاجة ذاتية للموجود والذاتى لا يعلل

والتعلق بين الحاجة فكونه سبب الحاجة معناه انه سبب غيرها
سببا لها لا نفي الواجب بما يقتضي ذاته الوجود وهو عين الوجود
وهذا ايضا معنى قول من قال في موضع اخر سبب الحاجة هو الامكان
بمعنى التعلق والفقر قوله بجوهر المعلول لجوهر العلة الجوهر هنا بمعنى
الذات اي ماهية المعلول لماهية العلة والتقدم والتاخر بالعلية انما هما
في الماهيتين وهذا بناء على طريقة صاحب الاشراق ان التشكيك
في الماهية فحيوانية الفيل في انها حيوانية اتم من حيوانية البعوضة
والتحقيق ان تلك الحيوانية في وجودها اتم وهذه في وجودها
غير تام والتشكيك راجع الى الوجود قوله لما كان نفس قوام الماهية مصحح
حمل الموجود لان الوجود كون الشيء وتحقق الشيء نفس ما به تذوتت
الماهية وليشار اليها اشارة عقلية هو وجودها لان الوجود ليس
امرا ينضم الى الماهية فاذا كانت في ما به تذوتها وتجوهرها غنية
ففي وجودها غنية هف فالماهية في تذوت ذاتها وتجوهرها مجعولة
لئلا يلزم غناها قوله فلا تم ان مصداق حمل الموجودية الى قوله وان
كان قبل صدورها وذلك لان قوام الماهية لا يستحق حمل الموجود
ولا المعدوم ولا يصحح شيئا منهما فان نفسها هي التي مقطوع النظر
من الجاعل تؤخذ وليست الا هي وهي اعتبارية بالاتفاق وانما

قال

قال وان كان قبل صدورها لانه كما ان المعدوم بما هو معدوم او
العدم لا يصير مصداق الموجود او الوجود ولو بجعل جاعل وعمل عامل
لمانع ذاتي كذلك نفس شيئية الماهية لانها وان لم تكن معدومة لم تكن
موجودة ايضا باعتبار حيثية ذاتها التي يزيد عليها الوجود والعدم قوله
لانا نقول صدور الماهية آه يعني ان كانت نفس الماهية مصداق الموجود
نفسها هي التي قبل الجعل وبالاتفاق اعتبارية ولا علاقة لها مع الموجودية
ولا مع المعدومية وان اضيف اليها شيء كالانتساب او الارتباط
او صدورا وما شئت فسمه وهي اعتبارية فانضمام معدوم الى
معدوم لا يوجب استحقاق حمل الموجود وان كانت اصلية كالانتساب
الاشراقي وصدور حقيقي وايجاد حقيقي لا مصدري فنفي الوجود الذي
هو حيثية طرد العدم وهي مصححة حمل مفهوم الوجود والموجود لا الماهية
نفسها فلا ينفع الفرار عن الاسم والتعبير بالصدور او الارتباط
او الانتساب الى العلة او غير ذلك قوله وحدتها كانها شيء واحد
فلا تكثر في العلة الفاعلية بحسب ما هي الفاعل البعيد والقريب
والفاعل بالقوة وبالفعل بل الفاعل شيء واحد متحرك من القوة
الى الفعلية والبعد الى القرب بحسب استجماع الشرائط وعدمه وكذا
في العلة المادية وغيرها بل الاربع كانها شيء واحد فان الصانع

من حيث انه اتصل بالمادة وجعلها محل صنعه ومجلاه ومظهره فكأنه
هي من حيث ان المادة اتصلت بالفاعل كما ان الخشب وقع بيد
الفاعل كانت كأنها من صنعه ولا صورة ايضا شيء يتدرج في الوجود
كما قال س ثم لكل عن الفاعل آه ثم الصورة كمال المادة في المادة
نقصانها والكامل عين الناقص لما فرد من فضلا عن ان يكون نافع
بل هما طوران لشيء واحد ثم الصورة من حيث انها ما به الشيء بالفعل
صورة وهي غاية كما قال س من حيث انها ما ينتهي اليها الفعل و الغاية
هذه قد يكون هي العلة الغائية المعقولة للفاعل والمعقول يتحد
بالعاقل وايضا العلة الغائية هي الفاعل كما سبق وايضا الصورة الخارجية
عين الصورة التي في علم الفاعل كأنها نزلت من لوح النفس الى لوح
المادة والمعلوم يتحد بالعالم وايضا الغاية كمال الصورة فالصورة
الكاملة للسرير جلوس السلطان عليه والصورة التامة للكتاب
قراءة القاري اياه وقوله والغاية ايضا فاعل من جهة قد يرد وجهه وايضا
من جهة انها علة فاعلية الفاعل ان كانت علة غائية وعرض من جهة
اى من جهة استكمال الفاعل الامكاني به وغاية من جهة اي من جهة
انها تدعو الفاعل على الفعل بلغ ومن ههنا يعلم اه اى من ان المادة
من النقص مراتبها الى اعلاها شيء واحد فالمادة الاولى والمادة
الجسمية

الجسمية والمادة المستعرة وهكذا الى الجسد الانساني والحيواني و
وغيرها التي وجد العشق والشوق فيها ظاهرا كلها واحد فاذا كانت
هي عين المادة الاولى وكمالها وكمال الشيء هو هو فعشقها وشوقها
عين عشق الهيولى الاولى وشوقها بلغ ومثل ذلك بالنار بانها تسود
هذا ايضا من الانفعال المشابه فان الفاعل للسواد الدخان لا النار
ولو سلم ان السواد من النار فباعتبار الفاعل انه لخصوصيات القوابل
مدخلية في خصوصيات الانفعال والحركة ايضا سخونة لانها طلب
والطلب سخونة ما حتى عرف الحب والارادة في السلوك بانها جمرة
نار تتقدح في القلب وهذا كما قلنا ان الغضب الحق نعم ما يجريه لوروده
على كل تقدير وفي النفس حالة نفسانية معه يترشح في البدن غليان
الدم وانتفاخ الارواح او بعكس الامر ولتقل السخونة حركة ولذا
كلما اشتد السخونة اشتد الحركة كما في النار بلغ والحق ان الفاعل
يؤثر وجوده آه اقول الحق ان التسخين شرطه زيادة على تسخينه الوجود
فانه لو صار البياض علة السواد مثلا فالبياض الموجود له تسخين مع
السواد الموجود ومعلوم انها لا تكفي نعم في الشيخ في رسالة العشق
ايضا هذا بعبارته تسخينه الوجود لا بد من التسخين في التهيئة ايضا
كما قال فيها كل منفعل ينفعل بتوسط مثال يقع منه فيه وذلك بين

الاستقراء فان الحرارة النارية تفعل في جرم من الاجرام بان تضع
فيه مثالها وهو السخونة وكذا سائر القوى من الكيفيات و النفس
الناطقة انما تفعل في نفس ناطقة شبهها بان تضع فيها مثالها وهي الصورة
العقلية المجردة والسيف انما يضع في الجسم مثاله وهو شكله و المس
انما يحدد السكين بان يضع في جوانب حده مثال ملاسته وهو استواء
الاجزاء وملاستها انتهى قوله وبالنسبة الى نفس الوجود الفائض عليها
منه مقوم لا فاعل هو قدس سره لا ينفي بهذه المواضع بل مبادي
في جميع كتبه وفي هذا الكتاب بان الوجود مجعول بالذات والمباينة
ليست معتبرة في الفعل والفاعلية ليست الا الشأن وبالجملة
المباينة الصفتية كما ينبغي في الفاعلية الحقيقية كما قال عليه السلام توحيده
تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة قوله اذ لو كان هنا
موجودتين متغايرتين لم يكن احدهما قوة والاخرى فعلا اقول
ما هو مناط المغايرة بعينه مناط الاتحاد فان حيثية القوة
معاندة لحيثية الفعلية كما هو مفاد دليل القوة والفعل الذي هو
احد مناهج اثبات الهيولى وعندي التركيب الاتحادي بين المادة
والصورة غير صحيح لاستلزامه التمحلات الكثيرة في باب الحلول
والعلية والتفرقة بين المركبات الخارجية والعقلية وغير ذلك

ويمكن تاويل

ويمكن تاويل كلامه وان لم يوافقه بعض كلماته بان نسبة المادة الى الصورة
لما كانت نسبة النقص الى التمام والنقص والتمام من سنخ واحد
ولا يجعلان الناقص والتام نوعين كما تحققت بهذا المعنى كما
ان البياض الضعيف ناقص البياض الشديد والشديد تمام الضعيف
لا ان الشديد منه تمام السواد وكماله والسواد نقصانه وكذلك النور
الشديد كمال النور الضعيف وهذا نقصان ذاك لا انه كمال الظلمة
والظلمة نقصانه ومعلوم ان البياضين والنورين متحدان قوله
قد علم بما ذكرناه من ان المعتبر في جانب المادة القوة والابهام و العناصر
مادة المواليد فالصورة الواحدة والتعين الواحد مانع عن المادية
فكيف التعينات الاربعة قوله وستطلع على برهانه من كون الصور
النوعية عين الفصول التي هي جواهر بالعرض فانها ليست جواهر
بالذات لعرضية الجنس للفصل ولا اعراضا لعدم تقوم الجوهر بالعرض
وليست اعداما فلتكن وجودات قوله انا قد وضعنا قاعدة ذكرناها
في مباحث الصور النوعية من الجواهر والاعراض من الاسفار ملخصها
انه اذا تركب امر تركيبا طبيعيا له وحدة طبيعية من امرين احدهما
متقوم الجوهرية والاخر متقوم بها واردت ان تعلم حال الاخر هو
جوهر او عرض فانظر في درجة وجوده ومرتبة فضيلته بحسب الاثار

فان كان وجوده اقوى مما تحققت جوهريته وقد تحقق انه لا بد من
ارتباط بين اجزاء المركب الحقيقي بالعلية والمعلولية والتقويم والتقوم
فاعلم ان نسبة التقويم والعلية الى ذلك الاقوى لازم والى الآخر مقابلها
فيكون ذلك جوهرا والا لكان المعلول اتم وان كان وجوده اضعف كان
معلولا فيكون عرضا وان كان جوهرا كان مادة لوجوب احتياجه الى
الجوهر الآخر والا لم يتحقق التركيب الحقيقي وهذا كالنبات والحيوان
المركب كل منهما من الجسم والنفس ويتمكن ان النفس جوهر او زائد
او عرض آخر ومعلوم ان الآثار المترتبة على وجود النفس فوق آثار الجسم
والجسم محتاج في تنوعه الى النفس كان كلي مادة محتاجة في التنوع
الى الصورة النوعية فعلم من هذا ان النفس جوهر قوله لا لما ذكره المحقق
الطوسي لعل مراد المحقق انه باطل منشأ الهيولى لا مفهوم الوصف
قوله لا توصف بها مالا مادة له في الخارج وان نفي لا من بل مما لم
مادة له ايضا لجريان المناط الذي ذكره فيه من ان الامكان معنى لا
انه توصف بالامكان الاستعدادي الذي هو موجود والاتصاف
به من باب تحقق الطبيعة لا من باب سلب الطبيعة قوله اذ الامكان
مفهوم عدمي آه حاصله ان الامكان سلب الضروريتين وسلب الطبيعة
يسلب جميع افرادها بخلاف تحققها فمجرد صدق سلب الضرورتين

عن مرتبة

عن مرتبة من مراتب نفس الامر وهي مرتبة الماهية من حيث هي لا
يصح سلب الضرورتين من مطلق نفس الامر لان رفع الطبيعة
برفع جميع افرادها بمجرد سلب الحركة عن زيد في مرتبة شلاع كونه
متحركا في السوق لا يصح سلب الحركة عن زيد في نفس الامر فالفرق
في المرتبة مسلوبة عن العقل الكل ولكن الضرورة السابقة واللاحقة
حقتا بل الضرورة الدائمة بدوام المبدأ الاول الذي لا يمكن عن عدم
المعلول الذاتي لم تكن مسلوبة عنه قوله فلا بد له من مادة او موضوع
هذه المادة هي المادة بالمعنى الاخص ولو اريد معناها الاعم اي حامل
الاستعداد فموضوع العرض ومتعلق النفس ايضا مادة وهذا هو
المعنى في قولهم كل حادث مسبوق بمادة ومدة قوله او انفعال ولذا
كانت القوة الانفعالية في مبدأ ما على التغير من آخر من حيث هو آخر
فاطلاق المبدأ على الفعلية والانفعالية في التعريف من باب
عموم المجاز ثم ان القوة بالمعنى الاول اي مبدأ التغير تستعمل في
مباحث القوى والطبائع ومباحث النفوس والقوة التي تقابل
الفعل تستعمل في مباحث المواد والتي تقابل الضعف في مباحث
الكيفيات من القوة واللاقوة قوله وقوة الفاعل قد يكون محدودة
آه وجه الضبط بقول تفصيلي ان في قوة الفاعل اما ان تكون على فعل

واحد واما ان يكون على كثير وكل منهما اما مع الشعور او لا معه والقوة على
الواحد العديمة الشعور اما مقرونة بالمحل واما مقرونة له والمقرونة اما
في البسيط واما في المركب بالتفصيل الذي ذكره في رسالة القوة
والفعل من الاسفار قال بل شيء لم يكن في نفسه متحركا بالوضع زيادة
الفا او حتى على قوله لم يكن وقس عليه الكلام في قوله من يكون
السخونة فيه بالقوة والمشرق لم يكن عائدا الى المحرك والنار في كل
حين الى الجانب قال فحقيقة الهيولى هي الاستعداد والحدوث اي حدوث
الاستعداد الذي هو فصلها بل ذاتها لان جنسها متضمن في فصلها اذ
متضمن في جنسها لانها نوع بسيط فلها استعداد بعد استعداد لقبول
صورة بعد صورة كلاهما اي الاستعداد والصورة على سبيل الاتصال
وكلاهما جوهر اما الصورة فظاهر واما الاستعداد فلان حقيقة
الهيولى التي هي جوهر داخلة في كون الاستعداد جوهرا فكان العلوم
والارادات والقدر وغيرها تنتهي الى علم قائم بذاته وارادة وقدرة
قائمتين بذاته كذلك الاستعدادات تنتهي الى استعداد قائم بذاته وهي
الهيولى فظهر حقيقة قوله من فحقيقة الهيولى هي الاستعداد والحدوث
ثم الاولى تاخير هذه الحكمة العرشية من الحكمة العرشية التي تتلوها
كما لا يخفى وفي بعض النسخ ليس قوله فالحركة لما كانت آه معنونا
بالحكمة

بالحكمة العرشية ولا بعنوان آخر قال ولو لم تكن الاسباب متجددة الذات
لم يمكن صدور الحركة عنها ان قيل التجدد ذاتي لهذا المعلول الذي هو
الحركة العرضية التي في المقولات الاربع العرضية كما تقولون انتم
في اصل الطبيعة المتجددة بالذات المتخلفة بتجددها وبانها عن
العلة القديمة قلت لما كان ما بالعرض منتهيا الى ما بالذات فلينتهي
الذاتية في التجدد الى الطبيعة الجوهرية لان الاعراض في ذاتها وصفاتها
جميعا تابعة لها كما اشار اليه قوله وايضا الطبيعة اذا وجدت في الجسم
دليل آخر على تجدد الطبيعة فذاتها مبني على عدم تأثيرها في مواد انفسها
التي هي محالها لعدم امكان الوضع بينها لكنه الزامي لا برهاني وكلا لزم
تعطيل القوى والطبائع حاشاه عن ذلك ومن يثبت القوى في الطبائع
ويسند اليها التأثير مطلقا انما يقول باشتراط الوضع عند تأثيرها
في المواد المنفصلة عن موادها لا في مواد انفسها ثم هذا الدليل
يناسب مذاق الشيخ الاشراقي حيث يسند كل الآثار التي في
عالمنا هذا الى الصور النوعية المفارقة اعني العقول العرضية التي
من الطبقة المتكافئة قال وقد يوجد سبعة اخرى من الطبيعة كلام
خطابي للحنيفة انهم لا يقصدوا التعطيل لان قولهم حر طبيعي وبرد
طبيعي وشكل طبيعي وحيز طبيعي ونحوها وكان قولهم قوى نفسانية

اذ لو قصد والتعليل لنسبة الحر والبرد والجزء والكل الى النفس
اذ في ذوات الانفس المبدأ للآثار هو النفس لا الطبيعة عند
الآثار اليها فلا يسوغ لاحد ان يتمسك في اثبات ان الآثار الطبيعية
معاليل الطبيعة بقولهم حركة طبيعية او حر طبيعي او برد طبيعي او نحوها
قوله والفرق بين هذين القبيلين اي بين النفس والطبيعة او بين
النفس والطبيعة وبين توابعهما من قوى النفس وصفات الطبيعة
قوله كما المجاز ان قيل لو تم هذا لزم حد جامع اخر بين البخار والماء
واخر بينه وبين الهواء ثم ننقل الكلام اليه حتى يلزم حدود مشتركة
غير متناهية محصورة بين حاصرين وهو مح قلنا لما كانت الحركة
متصلة واحدة وما فيه الحركة مسافة متصلة واحدة لم يكن هناك كثرة
فضلا عن كونها غير متناهية فكل المراتب موجودة بوجود واحد
وما اشبه السؤال والجواب بالسؤال المذكور في اواخر الالهيات
للاسفار من انه لما كان الشدة والضعف امرين نسبيين لزم
ان يكون بين النور الاقرب الى الواجب تعالى وهو العقل الاول
وبين الثاني نور اخر لا يصل في شدة النورية الى الاول ولا في
ضعفها الى الثاني ثم بينه وبين الاخر نور اخر وهكذا الى غير النهاية
والجواب المذكور هناك ان مراتب الانوار ودرجات العقول
شئ واحد

شئ واحد لا انفصال ولا بينونة ولا تفرق في الوجود بينها قوله لزم خلو المادة
عن صور العناصر كلا في كلها في زمان وهو زمان الخلو عن الواسطة
ولذلك نقول هذا لو تم لزم الخلو عن الصورة في الآن لا في الزمان
لان ذلك المفصل آني لا زماني فالجواب انه على طريقتهم من الكون والفساد
وعدم القول بالحركة الجوهرية لا اتصال والتكون غير المنقضي
آن اخر وجود الصورة المنقضية وآن اول وجود الصورة المتكونة
لو لم يتخلل زمان لزم تتالي الآنين بخلاف الطريقة الحقة التي ذهب
اليها المصنف حيث لا مفصل عنده اصلا والتكون عين المنقضي
والحركة متصلة واحدة والصورة واحدة سيالة في عين كونها ذات
درجات ~~مفهوما كل ذلك على سبيل الاتصال~~ من الاشتداد المتجددة
المتفاوتة كمالا ونقصانا حتى تؤدي الى الواسطة ثم الى المحافظة
مفهوما كل ذلك على سبيل الاتصال المساوق للوحدة الشخصية
قوله بمعنى ان النفس نازلة اليها لكن بلا تجاف عن مقامها العالي
كما هو القانون في تنزل كل وجود جامع بين مقامي التنزيه والتشبيه
قوله وبعض القائلين بهذا التركيب فلما لم يحصلوا اعتبار المادة
وانها عامة هي مادة مبهمة واحدة لا تتعين بها خلاص المتعينات الا بتعين
قالوا انخلع صور العناصر في المركبات ولما لم يحصلوا ان النفس

نظر صفات التنزيه والتشبيه لم يعلم ان لها مقام طبع يمكن ان يكون
صورة متحدة مع المادة مع انحفاظ مقامها التجردي قوله فالمادة التي تتصرف
فيها النفس اى المادة بمعنى المتعلق وهو البدن لست اقول وبالذات
هي هذا البدن الطبيعي بل البدن العنصري المثالي الذي هذا البدن
الطبيعي بل الروح البخاري الذي قشر على قشره وحشره والنسبة بينهما
في التعلق كالنسبة بين الطبيعتين في التسخير وكان الطبيعة الجاذبة
بالقسر كقوة للبدن الطبيعي كذلك الطبيعة المجبولة على الجذب التي هي من
صقع النفس كقوة محركة في البدن المثالي قوله واما سبب الموت الطبيعي
آه لما كان عنده س جميع الصور الفائضة على البدن والطبيعة المسخرة
من عالم النفس بل الغذاء عنده س من عالم النفس فلو لم يكن تحول
النفس الى ما فوقها بالحركة الجوهرية آناً فآناً وقلة ميلها الى انها الفطرة
الاولى بالبدن بل كونه شديدة العناية به لما اتفق الموت اذ ح
ترسل الحرارة الغريزية والقوى والطبائع الى البدن وتحفظه
وتجبره كما كانت كذلك قبل كيف وقد صارت الكمل والافراد يتمكن
ابقائها بها اكثر لكنها مشمرة السفر الى السعة تاقت اليه بما يحمله
ستعرف اولم تعرف والكاره للموت انما هو الوهم والخيال بل
هما ايضا في شغل الذهاب اليه بما يرى والتحول يوما فيوما
وليس

وليس الموت الا هذا اعلم انك ان شرحت مراتب النفس لم تجدها
منحصرة فيها على عكس ما يجيلوه اى على خلاف ما تخيلوه قوله من غير
تناسخ لانه التناسخ على سبيل الاتصال قوله بنفسها سراحا او فيها بل بفصل
فان من الحيوانات ما هو تام الحواس وله تخيل وتوهم وحفظ
فله تجرد برزخي كما هو مذهب س قوله موضوع العلم الطبيعي بموضوعه
عند بعضهم الجسم المتحرك وعند محققيهم الجسم من حيث هو واقع
في التغير لادخال مباحث الكون والفساد ونحوهما لانها دفعيات
عندهم لانه تدريجيات وعند المصنف س نفس الحركة لانه ذات ثبت
له الحركة لان ذات الجسم النوعي وهي الطبيعة حركة وجود اعتقده س
وقد سبق منا هذا قوله فزمان حدوثه بعينه زمان بقائه وزمان
بقائه مجموع ازمنة حدوثه لان حدوثه حدوثات مثلا زمان
احداث النفس الانسانية السيما لا على هي نفس جميع ازمنة
بقائه اى احداثاته بجعلها وتخمير طينتها لا يتم بجعلها في ايام اكثر
مثلا بل تخمير طينتها من ملكاتها العلمية والعملية من اول عمرها الى
الى اخره ولهذا ليس في حد الانسان حيوان ناطق مائت فكذا
في احداث الانسان الكبير زمان حدوثه ازمنة حدوثاته فلا يمكن
احداث العالم الا بالتدريج وذلك من نقصه الذاتي لان له وجودا

استمداد باسمائه ولا تدبير الكامل لان امره ان يقول كن فيكون
فقد وقع خلقه في ستة ايام هي مدة عمر العالم ولا يحصيها الا العليم العلام
انقطاع فيض عابر او غابر انتهى وهي مدة ايام دعوة اولى العزم
من الرسل الستة قدرة بقاء كل نبي منهم وبقاء اديانه وبقاء اوصيائه
الا اثني عشر الف سنة باعتبار مظهرية الف من اسماء الله تعالى وهو
يوم واحد ربوبي عند الله سواء كان الفا يوميا او الاما او اليوم
السادس يوم نزول القرآن من اول ظهور ادب الخاتم ص
الى امر ظهور اولياء امته ودولتهم التي هي دولة الحقة ثم ان القول
بالادوار والاكوار عند الاشراقيين المحققين معروف [illegible]
المقام ولا تطويل الكلام بذكره فاتم واستقم وهذا في السلسلة
العرضية للاكوان الطبيعية واما في السلسلة الطولية النزولية
فان ايام الستة ايام بروز التعينات واختفاء نور الحق سواء كان
من فرط الظهور او باعتبار الحجب النورية الاسمائية او باعتبار
الحجب الظلمانية والخلقية وهي الاحدية والواحدية والجبروت وا
والملكوت والناسوت والكون الجامع واما في السلسلة
الطولية العروجية فان ايام الستة هي ستة من اللطائف السبع
الانسانية من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفي

والاخفى

والاخفى والسابعة مستثناة لانها مقام الفناء الكلية اعلم انه لا بد
ان يلاحظ العارف المبصر في الكل ماذ كل كل ما خلقكم ولا بعثكم
الا كنفس واحدة وتعرف ان هذه التحولات والصيرورة الى الله تع
طولية لا عرضية في الكل كما في كل قوله يكون مبدعا هو الهيولى قوله
فله سبب اذ ما ثبت قدمه امتنع عدمه وعكس نقيضه ان ما لم يمتنع
عدمه لم يثبت قدمه بل هو حادث وكل حادث ممكن والامكان
مناط الحاجة الى السبب قوله خلاء غير متناه او ظلمة وهاوية وقد
يؤول بان مرادهم المبدأ القابلي الذي هو الهيولى ومعلوم انها
ظلمة وهاوية وخالية من جميع الحلي والحلل من الصور الجوهرية
والعرضية في ذاتها وابتداء السلسلة الطولية الصعودية قوله
فيستقر المكان آخر مستقرا زمانيا ان قلت ما الفرق بينه وبين سابقه
اعني قوله ولا يستقر المكان آخر وكذا الى ما لا نهاية حيث جعله
محذورا دون هذا قلت الكلام هناك في الموضوع والترتيب
كان طوليا لان القابل بجامع المقبول وهنا في المعد والترتيب
عرضي والتسلسل التعاقبي مجوز عندهم قوله مع المادة لا فيها لان التهيؤ
الذي في المادة بالنسبة اليها استعداد وانما هو امكان بالنسبة
الى المستعد له والمستعد له هنا مع المادة فكذا [illegible] هنا عندهم

واما عند المصنف فهي المادة لان النفس جسمانية الحدوث قوله بل يجب
وجود المبدأ الوهاب على هذا الوجه اي على وجه الامكان الاستعدادي
بالعرض واما حديث الجود فقط فلا يعم مادة الاشكال ولا ينقطع به
السؤال الذي لم لا يفيض على المادة المخلية مثلا النفس الناطقة مع ان
المبدأ جواد فحاصل الجواب ان الاستعداد لازم لكل حادث ومن العطايا
بحسب القابليات لا اثر فيكفي وجود المبدأ بلا استعداد بالعرض فاستعداد
مادة البدن للصورة المنطبعة البشرية بالذات وللنفس التي معها
بالعرض وان كان الاصوب طريقة المصنف نفسه كما لا يخفى قوله
فالحركة اذن كمال اول للشيء من حيث هو بالقوة آه هذا التعريف
لارسطاطاليس وقد فسره الشيخ بانا مسبوقا واكثر من فسره بانا
مختصر اعتبره حاصله ان الكمال الاول قد يكون ويراد به انه ليس كمالا
ثانيا بل هو ما يتم به نوعية النوع وهذا ليس مرادا ههنا وقد يراد به انه
كمال مترتب لكمال اخر وهو نفسه كمال ثان بعد تمامية النوع وهذا هو
المراد ههنا فالحركة كمال اول بالنسبة الى الوصول الى المنتهى لا بالقوة
من جهة ما هو بالقوة لا من جهة الانسانية مثلا اذ من هذه الجهة كماله
الاول صورته النوعية التي هي النفس الناطقة قوله وظني تقويم هذا الظن
وان كان بالملا من حيث ان الحركة تجدد الطبيعة لا الطبيعة المتجددة

لكنه

لكنه حق على القول بالحركة الجوهرية لان الحركة في مقام وجود الطبيعة
لا في مقامها الماهاتي فقط والوجود هو الذات الحقيقية للشيء سيما
على اصالة الوجود قوله بل هي متحركة الطبيعة بان تجدد الشيء بما هو
تجدد الشيء ليس بشيء متاصل انما الشيء المتاصل هو الشيء المتجدد
وهذا مثل حدوث الحادث وتاثر المتاثر ونحوهما فانهما ليسا شيئين
متاصلين والا لكان الحدوث حادثا والتاثر متاثرا وتسلسل الا الى
غير النهاية قوله فالمتسود ليس سوادا آه متفرع على ان الحركة تجدد
الطبيعة لا الطبيعة المتجددة قوله لاستحالة اجتماع مثلين وللزوم
التركيب في العرض وللزوم كون معنى الحركة في المقولة ان تكون
المقولة موضوعا لها والكل باطل قوله وان كان معنى الاتصال يستنبط
من قول القائل هذه الحركة الجوهرية اذ الخروج من شيء الى شيء
اذا كان بنحو الاتصال والتدريج كان حركة فالطبيعة السارية بكل
عنده كما عند المصنف قوله ومن ههنا يعلم اي من قوله بل يكون له في
آن يبلغ اخر وقوله اجزاوان كان يجب تجدد الطبيعة السارية
آه قوله والقائل بالاشتداد الكيفي ينبغي ان يراد بالقائل شخصا معينا
لا كلي المفهوم الكلي ليحسن ارادته لقوله وجاعلين منه نفس صفته
كما لا يخفى قوله في مسافة شخصية لموضوع شخصي تعلق الحكم على الموصوف

مشعر بالعلية فيكون استدلالا على شخصية الحركة بشخصيتها **قوله**
فيكون المرسوم منه آه لان الراسم كروح للمرسوم فينزل منه منزلة
النفس من البدن فى ان وحدة البدن وتشخصه مع تبدل اجزائه البينة
بالنفس **قوله** غير متناهية بالفعل متعلق بما لا نواع جواهر لان افرادها فيه — بالامكان لا غير
الحركة بالقوة مادام المتحرك متحركا **قوله** اذ لا يكون هناك امر بالفعل
فيكون تركه فى قوة اذ الهيولى امر بالقوة والصورة اذا فرضت سيالة
ايضا بالقوة فليس هنا موضع بالفعل ولكن سيجئ فى اواخر المبحث
الثالث انه ليس كذلك بل الفرد المتصل الواحد الذى من
المبدء الى المنتهى امر بالفعل لكنه بالفعل الزمانى لا الآنى والله اعلم
قوله او يكون مقدار ما لازم شخصيته الاول كان مذهب القوم
وهذا على ما هو التحقيق عنده من ان التشخص بالوجود
والعوارض امارات التشخصية وكلمة ما الابهامية بالنسبة الى
ان المقدار الصغير او الوسيط او الكبير على سبيل التمثيل لو اعتبر
والثانى الكلام على تقدير التزام التعيين فان مقدارا ما صادق
مع التبدل فكانه قال او يكون المقدار الصغير مثلا لازم تشخصه
قوله لا ينفك عن مقدار كيف وتفاوت الجسم الطبيعى اللازم البقاء
عند الخصم والتعليمى بالاطلاق والتعيين والعروض عروض غير

غير متناخر

غير متناخر فى الوجود **قوله** فان الموضوع الجسمانى لا يخلو من وضع
فان الوضع ايضا لازم غير متناخر فى الوجود فان الجسم فى مقام ذاته
الوجودية ممتد وفيه ترتيب ووضع بمعنى نسبة اجزاء الجسم بعضها
الى بعض ونسبة المجموع الى الخارج ولو لم يكن الجسم فى مرتبة ذاته
الوجودية ذا وضع وترتيب كان نقطة او مجردا **قوله** وليس يمنع
تبدل انحاء الوجود ويمكن ان يجاب بعكس ذلك بان توالى التبدل
فى المفاهيم دون الوجود فان وجودها ما هو كالمتوسط من المقولة
التى فيها الحركة واحد بسيط وان كان سيالا باعتبار نسبه فانه
كنقطة راس مخروط يرسم نقطا وتحد بها بل خطا لاتصالها او اما
وجود ما هو المرسوم منه كالقطع **قوله** فانه ايضا واحد على سبيل
الاتصال وفى كل مرتبة ينتزع منه مفهوم كتبدل مفهوم النفس
النامية بالنفس الحيوانية وهى بالنفس الناطقة ولا تصير انواعا
الا اذا وجدت بالوجودات المنفردة **قوله** البحث الثانى — ولما ثم
قد ثبت آه هذا ايضا جواب بطريق الحل فكان الاولى ان يقال
هناك ان فيه ابحاثا فان هذا اثبات بقاء الموضوع لوحدته
وشخصيته بالمقايسة الى بقاء الموضوع وهو الهيولى فى الانقلابات
بل هنا اولى من هناك للاتصال فى الحركات وما فيها الحركات

قوله كما ذهب اليه الرواقيون اللام للعهد الذهني لا الاستغراق
اذ مذهبهم معلوم وهو ان لا اشتداد الجوهري صورة جسمية وهي
الجسم لان الجسم عندهم بسيط وهو هيولى لان فيه قوة الحركة
والسكون وغير ذلك نعم قول من يقول ان كما يقول المشائيون
من ان الهيولى لا تعين لها اصلا بل هي مع المتصل متصلة ومع المنفصل
منفصلة نقول به في الصورة الجسمية فهي مع الجسم التعليمي الواحد
متصل واحد ومع الجسم التعليمي المتعدد متصل متعدد وفي نفسها
لا تعين لها لا كما قال المحقق القوشجي في شرح التجريد من تسليم
يؤدي الى هذا لانه حكم الهيولى اجراه على الصورة وفي الحقيقة
انكار للجزء الصوري قوله وكما ان السواد في اشتداده لفرد
شخصي من الوجود زماني يعني ما هو المعتبر من الفرد بالفعل في
الموضوع انما هو بالفعل الزماني كما اشرنا سابقا وان لم يكن له افراد
الانية ولا الزمانية الا بعضية من المقولة التي فيها الحركة
بالفعل بل بالقوة فانها منطوية في ضمن ذلك الفرد المتصل بالفعل
الزماني قوله واعلم ان ما ذكره هنا لطيفة يعني ان ما هو غير باق
هو الجسم بشرط شيء او لا بشرط بمعنى الجنس اذ الجنس يصدق
على الكثرة المختلفة الحقائق مواطاة فلم يبق لتبدل المختلفات
لكن الجسم

لكن الجسم بشرط لا الذي هو الجوهر القابل للابعاد فقط باق بعينه
قوله بل النامي الباقي هو زيد كلمة بل للترقي يعني بل نقول الموضوع
هو زيد المتشخص بالنفس لا ان الموضوع نفس زيد ولا انه بدنه
قوله منها انها طالبة لا باختيارها يعني الحركات المستقيمة تدل على الجهات
والجهات على التحدد كما قرر في موضعه قوله جسم ابداعي فلو كان محدثا
لكان مسبوقا بمدة والمدة مقدار حركة الجسم الابداعي وايضا لو كان
محدثا لاحتجنا الى جسم اخر يكون بحركته ابطاله الى القديم
والحدث الزماني المنقطع لا يمكن ان يكون حاملا للحركة الغير
المتناهية قوله دوري الحركات ولو كان مستقيم الحركات لكان
في اللاجهة جهة قوله الغير المتناهية ولو كانت متناهية لم يمكن
ربطها ولا ربط الحركات المستقيمة المتفرقة المتناهية بالقديم
اذ ربط الحوادث بالحركة الدورية الغير المتناهية وانقطع الفيض
وهو مح قوله فلا بد لها من قوة عقلية لان القوى الجسمانية
متناهية التأثير والتأثر الا بامداد علوي عقلي قوله يدل على وجود
مدبر عقلي سيما في التصويرات التي هي حكم والقول بوجوب او
ان يتوسلوا بابطال المصورة وهذا على طريقة الاشراقيين ونقيض
الملبين القائلين بابطال القوى والطبايع ظاهر فان الشيخ الاشراقي

قد اسند افعال النبات وغيرها الى ارباب الانواع واما على طريقة
المشائين والمتصوفة الذين لم يبطلوها ففي سخرة بايدي العقول
والملائكة اذ ربط المبادي المفارقة السافلة بعين المبادي تعالى
لا يمكن الا بتوسطات هي المبادي العالية المفارقة لعدم السنخية
بين السوافل واعلى العوالي قوله وجب النوع امر عقلي آه اذ كان
للنفس عناية ببدن شخصي فلرب النوع عناية بجميع افراد النوع
كانه نفس له قوله ضرب من الحركة فيه قصور بل ان كان الحركة على
ضروب مختلفة وانحاء متفاوتة على سبيل الشعور فهي بالاختيار
ليخرج حركة النبات فانها على ضروب قوله وان كان مع ارادة
فالمراد بالطبع كون الحركة على وتيرة واحدة والطبع والطباع على
ان يقارن الشعور بخلاف الطبيعة قوله كحركة الحجر الى فوق والاولى
ان لا يعرف بالتمثيل وتوقى ان كانت الحركة وصفا للمتحرك نفسه
فقسرية وان كانت وصفا بحال متعلقه ففي عرضية قوله اما
او لا فلتناهي الاجسام ان قلت عدم تناهي الاجسام لا يلزم من فرض
الحركات المتحركات الغير المتناهية لجواز كون الحركة المتحرك كالطبع
السيال والنفس السيالة وبالجملة يكون جسمانيا لا جسما قلت
هذان الوجهان على سبيل التوزيع يعني ان كانت الحركات المتحركات
الغير المتناهية

الغير المتناهية اجساما يلزم عدم تناهي الابعاد وان كانت جسمانيات
يلزم عدم تناهي العلل وكلاهما باطل قوله لكن المكانية آه والحاصل ان
المكانية اشمل واسبق من الكمية والكيفية ثم الوضعية اسبق من
المكانية لحدوث المكانية وها جهتان المرتبط الى القديم الى الوضعية
الفلكية لكونها منقطعة وانتهائها من السكون الى السكون وان كانت
دائمة بالاستقامة والرجوع لوجوب تخلل السكون بين الحركتين
المتضادتين ثم ان المكانية لكونها من جهة الى جهة يحتاج الى الوضع
الوضعية لتحدد الجهة قوله لا تقبل الزيادة لعدم نهايتها ولو كانت
مسافتها اقصر ما يتصور فلا طرف لها حتى يضاف اليها شيء فبخلاف
المستقيمة ولو كانت مسافتها اطول شيء قوله يتفاوت الحركات
فيه على سبيل التمثيل والاولى يتفاوت الحركات او يتفق قوله
في المقادير الممتنعة الانقسام المراد مقادير المسافات لا نهاية
الحركة كالوضع الفلكي قوله من جهة انقسامه اي يتعدد الحركة من
جهة الانقسام الوهمي الذي للزمان بالزمان او تقسيم المقدار
تقييد بها لذلك ان الجسم التعليمي مقدار الجسم الطبيعي ومساحته
والكم المنفصل عدده ومكياله والطبيعي في نفسه لا قدر ومساحة
وعدد له لا يقبل غير التناهي لان من تصور جسما غير متناه فقد

تصور جسما لا جسما كذلك الحركة فى ذاتها لا تقدر وعلة
لها الزمان مقدرها وكميتها ومكيالها وكما ان الاشياء الطبيعية
فى الزمان بمعنى ان لها نسبة الى القدر من مقادير حركة
الفلك لا تحصى كذلك الفلك نفسه وحركته واتفاق فى الزمان
سابق ونقلك فيه لانها منشأ الزمان ولا وجه له لان استعمال
كلمة فى فى المواضع مختلف فالزمان فى حركة الفلك من قبيل العرض
فى الموضوع وحركة الفلك فى الزمان من قبيل الجسم الطبيعى فى
التعليمى اى محدود ومسموح بها كالموضوع المحفوف بعوارضه قوله
لكان ممتنعا اى ممتنع الكون لان الكلام فى الكائن الممكن امكانا
استعداديا قوله فالحدوث علة محركة لان علة الحدوث حادثة
اذ لا ربط الحادث بالقديم قوله فالمتصل هو الحركة بمعنى القطع
اه ها هنا امور اربعة الحركة القطعية ومقدارها الذى هو الزمان
والحركة التوسطية ومقدارها الذى هو الآن السيال وكما ان
القطع راسم التوسط كذلك الآن السيال راسم الزمان
كالنقطة السيالة التى فى راس المخروط الراسمة للخط بسيلانها
وعند المتقدمين الحركة القطعية موجودة فى الاعيان كالزمان
وعند القوم وجودها انما هو فى الخيال واما فى العين فوجودها

بمعنى

بمعنى وجود منشأ انتزاعها والزمان موجود عند اكثرهم ومنهم من
نفى وجوده ومنهم من قال ان الزمان بمعنى الآن السيال موجود
كما ان الحركة التوسطية موجودة فانه بازائها كما قلنا وبالجملة كل من
الاربعة امر واحد ذو شئون غير متناهية اما التوسطية والآن
السيال فقط واما القطعية والزمان فلا اتصالهما وللاتصال حد
مساوق للوحدة الشخصية وشئونها واما شئون النفس
والآن السيال فنسبها المنفعلة المتجددة قوله بل يتشخص بها عطف
على مقدمة مطوية اى والحال انه زمانى بل يتشخص بها قوله وهى
مجردة اى النفس التى للفلك لا تقتضى فاعلة للمكان والجهة لا جسم
وان كان جسمه مبدأ قابليا لها قوله فتعلمك تنبيه على دفع وهم القدم
الناشى من قوله السابق لا يتقدم شئ على الزمان والحركة
الا البارى تعالى وضرب من سلائكه باثبات الحدوث فيما سوى
ومسبوقية الوجودات المتعلقة بوجود مقومها العينى وكون
مهياتها القابلة لا قديمة ولا حادثة لكونها دون القدم كما انها
دون الجعل قوله لمن يثبت على الله ارادات متجددة فى تفاصيل
المحققين القائلين فى ربط الحادث بالقديم بان علة كل حادث
مجموع اصل قديم هو العقل الفعال وشرط حادث هو قطعه

من الحركة القطعية او متغيرة الفلكية قوله فلا دور بيان للدوران
المهية في كلا التعريفين معرفة بما هو والمهية لمست الا ما هو
مع ياء النسبة وتاء النقل وبيان الجواب والفتح قوله وليس اذا لم يكن
الفرق بينه وبين ما تقدم ان في الاول منع التناقض لو صح
ان اقتضاء الشيء واقتضاء مقابله ثبوتيان وهنا لزم التناقض
بدليل قوله لان خلو الشيء عن النقيضين آه ومنع المحال لانه
خلو عن المرتبة قوله ولهذا اى لان المرفوع هو الكون في المرتبة
لا مطلقا فالكتابة مثلا اذا رفعت عن المرتبة يلزم خلو المهية عن
الكتابة التي في المرتبة وكذا الخلو عن رفع الكتابة الذي في المرتبة
والا لكان المرتبة في الاول عين المرفوع وفي الثاني عين الرفع
والنفي قال الشيخ بتقديم السلب على الحيثية فيعم عارض المهية
الغير كالوجود والوحدة والتشخص والامكان وغيرها مما يحدث
مع المهية ولا يخرج منها اى وعاء كانت اذ يسلب الوجود
الذي في المرتبة والوحدة التي في المرتبة وهكذا لا المطلق
لان النفي متوجه الى القيد بخلاف ما اذا اخر السلب فيسلب
الوجود مثلا بقول مطلق مع ان المهية لا يخرج عنه باي وجه
قوله ثم الزمنا ان يجيب المجيب اى باحد الطرفين لانا اذا قلنا
الانسان

الانسان واحد مثلا والانسان من حيث المرتبة لزم الاتحاد بخلاف
ما اذا كان احدهما سالبا اذا اخرنا السلب ولا محذور ح
قوله لان معنى السؤال بالموجبتين في العرف يعني انهما وان لم
يكونا موجبا وسالبا حتى لا يجوز الخلو عنهما ويكون اختيار احدهما
واجبا على المجيب لئلا يلزم الخلو عن النقيضين لكن بحسب العرف
يكون الزاما على المجيب حيث انهما في قوة النقيضين من جهة
انهما من الامور العامة فيلزم على المجيب ان يختار احدهما فان
الانسان اذا لم يتصف بالوحدة اتصف بالكثرة لكنا لا نجيبه باختيار
احدهما لاجل انهما ليسا نقيضين ليلزمنا اختيار احدهما فيلزم
الاتحاد غايته ان الانسان لا يخرج عنهما ويتصف دائما باحدهما
لكونهما عامين وفي قوة النقيضين والاتصاف لا يستلزم الاتحاد
حتى لا يمكننا ان نحمل احدهما عليه من حيثيا المرتبة قوله وفي المطابقات
من حيث آه لما كانت المطابقة المذكورة تريفة لان المطابقة
محققة في نقش الخاتم بالنسبة الى مطابقاته وفي الاشخاص
الطبيعية الخ لان الطبيعة في كل مطابق للاخر حيثها الشيخ
بالحيثية المذكورة اى مطابقة الظل للذي الظل فان الوجود
الذهني وجود ظلي غير اصيل قوله فهذا معنى كلية الطبائع اى استواء

نسبة الوجود العقلانى الى ماتحته ولا يرد عليه انه على هذا يكون
الواجب تعـ والعقول المجردة كليات عقلية لاستواء نسبة وجودها
الى ماتحتها مع انها جزئيات لكون كل منها ممنوع الصدق على كثيرين
لان مراده سـ من الوجود العقلانى الوجود الذهنى للطبايع
والمفاهيم العقلية حتى على مذهبه سـ ان ادراك الكلى العقلى
مشاهدة النفس ارباب الانواع من بعد فهى بما هى موجودات
فى الذهن اى لها وجود رابط بالنفس كليات عقلية لان من حيث
لها وجودات نفسية ذاتية فانها جزئية وليست كليات عقلية
وان كانت كليات بمعنى اخرى السعة والاحاطة كالفلك الكلى
قوله ونيس آخر سيأتيك اشارة الى توجيه كلام الشيخ سـ
بان يراد من المثال المثال الافلاطونى ومن الادراك وجوده
الرابطى بالنفس ومن عدم التأصل فى الوجود عدم شرف هذا الوجود
الرابطى بالنسبة الى وجوده النفسى فيرجع الى ماهو التحقيق عنده
المصـ سـ قوله واما الامتياز الشخصى اه لما عقد الاشراق للكلى
والجزئى وفرغ عن الكلى شرع فى الجزئى لكن الاولى ان يقول واما
التشخص لانه ليس نسبيا بخلاف الامتياز كما سيصرح به قوله
وقد علمت ايضا من طريقتنا لما توجه على هذا القول ان الفاعل علة
بعينه

بعينه للتشخص لانه من علل الوجود لا القوام فوجود الفاعل للتشخص
لنفسه لا المعلول قال سـ ان فى طريقتنا وجود الجسم متقوم بوجود
فاعله كتقوم الماهية بمقوماتها وليست البينونة بينهما عزلية اذ الوجود
الخاص فقر بحت وربط صرف بوجود الجاعل قوله بجزء تحليلى اذ لو كان التشخص
بانضمام ضميمة لكان المنضم اليه موجودا قبل الانضمام قبلية بالوجود اذ
المفروض ان الانضمام خارجى والشئ مالم يتشخص لم يوجد فقبل
التشخص تشخص آخر فيلزم التسـ قوله وان مجموع الكليات كلى اذ من
المعلومات البينة ان ضم الكلى المنطقى لا يصير مناط الجزئية بل
هو مناط الكلية وضم الكلى العقلى الى مثله لا يصير مناط الجزئية
ايضا وكذا ضم الكلى الطبيعى وهو الماهية التى لا كلية ولا جزئية والى
مثله فالم ينحط الوجود فى منصة الظهور لم يحصل التشخص والهوية
قوله فان الهيولى اى الهيولى الجسمية فان بعض العلماء يعبر بالهيولى
بل بالمادة قوله بحقيقة مسئلة الوجود من ان التشخص من عوارض الماهية
للطبيعة النوعية لا من عوارض الوجود لها والانضمام فى العقل
فيكفيه الاثنينية فى ظرف الاتصاف قوله نفى امتداده الغير القار
اى نفى سيلان طبيعة الجسم وذلك فى المقامين انما هو لان المقدار
والوضع والسيلان من اللوازم الغير المتأخرة فى الوجود للجسم كما مر

قوله وعلى هذا صح القول لانا على ما حققنا في مقام وجود الجسم
اى موجود ان بنفس وجود الجسم وليسا محمولين عليه بالضميمة اذ كما
سبق ليس وجود الجسم غير وضعى والا لكان مجردا و لا وضعيا غير
ممتد والا لكان نقطة فاذن لما كان ممتدا في ذاته كان ذا ترتيب
فلاجزائه نسبة لبعضها الى بعض وللمجموع الى الخارج وهو الوضع وكما
ان لذاته الوجود بتة هذا التمادى والتباعد المكانى كذا لها التجدد
والسيلان والامتداد الزمانى فللجسم في ذاته المتى كالوضع الا ان
في اعتبار العقل هذا الوجود مضاف الى الجسم اولا والى هذه
العنوانات وهذا مراد ناس للازم الغير المتاخر في الوجود فاذن
صح ان الوجود متشخص وصح ان الوضع والمتى متشخصان بخلاف
الكيف مثلا لان وجوده ضميمة لوجود الجسم واذا قيل التشخص
بنفس الوجود اريد وجود نفس الطبيعة النوعية فان وجودات
اعراضه تشخصات الطبايع النوعية التى نفسها لا الطبيعة موضوعها
قوله فما ذكره الشيخ يعني قوله فالوضع يتشخص بذاته يصادم هذا
التوجيه فان وجود الجسم يتشخص بذاته وهو تشخص بالذات والوضع
والزمان بالعرض قوله وكذا حال الزمان اى فلا اختصاص بالوضع
الا انه لا يرد على الشيخ لان الزمان عنده ليس مقدار سيلان الطبيعة
فليكن

فليكن منظور المصنف التحقيق لا الاعتراض قوله الا ان هذا الوجود
لما خرج بسبب فاعله هذا محط حصول فايدة الجواب يعني ان في
الفاعل المخصوص خصوصية خاصة بالنسبة الى المعلول الخاص تطرد
عنه سابقا و لاحقا واجتماعا و تبادلا كما طرد الغير لحوقا واجتماعا
وتبادلا فقابلية القابل الفلكى على ما اشار اليه بقوله لان جوهر الفلك
لا يقبل آه وح نعلم انه كان على المصنف ان يذكر اصلا اخر دخيلا في اثبات
المطلوب ولم يكن ادخل وهو ان لكل علة خصوصية خاصة مع معلول
خاص كما يذكر في اثبات ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان
الواحد لا يصدر الا عن الواحد وان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول
وعند ذلك قوله وتهيئة القابل لان مادة الفلك لا يسبق طارئها
على صورته حتى تتمكن من هيئة اخرى يكون بها مستعدة لاستعداد
قوله فاذا كان تعين الفلك بوجوده آه بيان وجواب لتعين الاحوال
بوجه اخر وهو اعمال الاصل الرابع والا فقد خرج الجواب من عوامل
تعيين هذا الذات من بين الذوات الشخصية لان الاحوال الخاصة
من العوارض المتخصصة لهذا الفرد وان كانت امارات شخصية
قوله والا لم يوجد منه واحد شخصى فلم يوجد منه كثير اذ الكثرة
حيث لا وحدة اذ الواحد مادة الكثرة ان قلت لو صح الطبيعة ليست

مقتضاه المعنى النوعي لان الماهية من حيث هي ليست الا هي قلت
نعم ولكن الوحدة لما كانت مساوقة للوجود بل عينه فكما لم يخرج الماهية
ما دامت ملتفتا اليها العقل عندي مرتبة من المراتب كذلك لم يخرج عنها
والمسلوب عن الماهية منها ومنا لعوارض الاخر الغير المتأخرة في الوجود
ليس مطلقها بل ما كان في المرتبة نحو الجنسية والجزئية كما هو مقتضى تقديم
السلب على الحيثية على ما مر قوله فالمتكثرة بالذات اي في الذات هو الكم
وليس المراد به المتكثر بنفسه حتى يتوهم انه نفاه اولا عموما مع انه يتحقق في
الواقع بل المراد انه ما يتكثر اولا هو المادة المجسمة ولواحقها من القطع
ونحوه وبعبارة اخرى المراد المتكثر المكثر ان قلت بالاخرة يؤول الى
الحركة فلم يلزم ان تكون متكثرة بذاتها قلت المتكثرة بنفسها التي
قال بها ليس هي المتكثرة بالكثرة الافرادية بالفعل انما بالكثرة الاجزائية
بالقوة كما في الحركة وهذا جار في الجسم ايضا قوله بسبب كثرة القواطع
كالنيزات والمذخينات وغيرها من الاسباب الطبيعية
والصناعية قوله وبالباقي ينقسم بالفعل اي بالاخرة وهو الوضع
نعم العبارة شامل قوله نتيجة الحركة لانه كما ان الهيولى ما لم تصر
مجسمة لم تصر متكثرة كثرة وضعية انفصالية كذلك ما لم تصر سيالة
متوهمة لم تصر متكثرة كثرة زمانية اتصالية قوله وجهة وحدة وضع مثل

الانسان

الانسان لما قال الوضع كثير متكثر للزوم الترتيب في الوضع للجسم
بسبب التباعد والتفارق اللازمين لاجزائه اعتذر بان وضع
مثل الانسان المذكور وان كان واحدا لكنه عين الكثرة بالقوة
قوله ونقول انه الرجوع المستفاد من الا ايضا انما هو في ذكر العلة
وان كانت مخالفة كما هو واضح قوله ما يمنعه عن الانفصال وهو
امتناع الميل المستقيم عليه فلو جاز الكثرة على كل نوع من الفلك
والفلكي لجاز عليها الانفصال اذ الاتصال مساوق للوحدة الشخصية
فاذا مثلا ما لم ينفصل لم يصر اثنين فان قلت لم لا يجوز ان يكون
الفلك او الفلكي مفطورا على الانفصال فيجعل جعل منفصلا قلت
لو كان الانفصال ذاتيا لاجزائه وجزئياته فاما انه ذاتي للماهية النوعية
فيلزم ان لا يوجد منها واحد واما انه ذاتي لهوياتها فالكلام في
حصول الهويات بعد وان الوحدة مقدمة على الكثرة فالم يرتفع
الوحدة الاتصالية لم يحصل الهويات فلم يكن تقتضي وحكم الامثال
فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فجاز على متصلها الانفصال وعلى منفصلها
الاتصال كما ذكروا في ابطال مذهب ذيمقراطيس قوله بوضعه اللازم
لقابلية لانه حيث لا يجوز عليه الفك لا يتبدل وضع اجزائه كل بالنسبة
الى الاخر قوله وهذا التفصيل لا ينافي قولنا آه الصواب ان يق

لان هذا التشخص بالمعنى الاعم من امارة التشخص او فى هذا
التشخص بمعنى التميز واما ما ذكره من انها انحاء الوجودات فلا
وجه له لان كل وجود تتشخص بنفسه بالذات وللمهية بالعرض لا لوجود
اخر ولوجود اخر لا بمعنى اخر والحاصل ان التشخص لما كان تميزا الخ
فالتميز اما بنفس ذات الشئ بحيث لا يزيد على مهية كالواجب تعالى
واما يزيد على مهية كتشخص فاما بنفس فاعله الخصوصية الحاضرة
السابقة الذكر وله فاعل كالعقول المفارقة واما بالمادة القابلة
فقط من غير مدخلية العوارض اللاحقة للمادة كالفلك والفلكى
واما بالعوارض المفارقة اللاحقة لعدم اكتفاء المادة كالعنصر
والعنصرى وليس المقصود حصر التميز فيها كما فى الواجب بصفاته
المختصة وفى العقل بمهيته وفى الفلك بفاعله وفى العناصر بما
سوى العوارض المفارقة قوله فى تحقيق معنى الجنس والمادة اى
الجنس الطبيعى والمراد بالمحمولية الاتحاد الذى هو مطابق الحمل
ومصداقه وكذا فى النوع قوله كان يجب نفسه نوعا محصلا لان
المادة الاولى نوع بسيط فى نفسها فضلا عن المواد الثانية قوله
وهو معروض الجنسية والجزئية فان ذات الجنس وذات المادة
واحدة والتفاوت باعتبار وصفى الجنسية والجزئية وعلى الجواب

بان التعريف

بان التعريف بالاجزاء الخارجية جائز ايضا كتعريف الانسان
بانه نفس وبدن فالمقدم للاجزاء الخارجية عقلا ليس بغريب قوله
وقد مر الفرق بينهما عند اعتراض بعض المتكلمين على بقاء موضوع
النمو بان الجسم الباقى هو الجسم فقط الذى هو مادة والمتبدل
والزائل هو الجسم لا بشرط الذى هو الجنس بل المتبدل النامى بتبدله
وزوال الفصل لزوال الجسم لانه هو قوله فالجنس مبهم لانه مهية ناقصة
محتاج الى التتميم هذا مشتبه او مجمل يحتاج الى تحقيق وبيان لان المهية
الجنسية تحتاج الى الفصول وجودا او تحصلا لا قواما ومعنى ولا يلزم
قلب المقسم الى المقدم والبعض المهية الفصلية اليه فانه لا ينافى
بعض المهية غير مقصودة بالاشارة العقلية انما المقصود بالاشارات
بالاشارة العقلية فى اجراء احكام المهية هو المهية النوعية وبيان
الفرق بين المهية النوعية والمهية الجنسية بوجهين احدهما ان
النوع فى عالم الابداع وعالم العقول المتكافئة متحصل مجردا عن
العوارض المادية من الاوضاع والجهات والامكنة والاوقات
ونحوها بخلاف الجنس فانه لا محيص له من الفصول سواء كان
فى عالم الابداع او فى عالم التكوين وثانيهما ان النوع وان كان
محتملا للكثرة اذا اخذ لا بشرط لكنه ليس هو بعين العوارض المشخصة

وجودا غاية الامر ان العوارض بما هي عرضيات مراتب ثواني وجودات
لواحق للنوع وله مرتبة وجود اول ومقام سابق بخلاف الجنس
بالنسبة الى الفصول فانه يتحد معها وجودا لفناء الجنس في فصله
وهذا معنى قولهم يصدق الجنس على الكثرة المختلفة الحقايق والنوع
يصدق على الكثرة المتفقة قوله من الانفعال الشعوري بناء على
ان الادراك عندهم انفعال من الصور المادية واستكمال بها
ولذا كان ادراك الحيوان علما انفعاليا لا فعليا واما على مذهب
المصنف قده فادراك الجزئيات بالخلاقية والكليات بالاتحاد
قوله مبدء هذا الفعل اي الامانة والمصنف وان قابل هذا الفعل
بالانفعال الا انه لم يرد به ما يقابله بل ما يقابل القوة ولو لم يفهم
لفظ هذا لامكن ان يراد بالفعل التحريك الذي هو اثر القوة
المحركة الحيوانية قوله اعلم ان الكثرة يكون من لوازم الوحدة في الذهن
في كلام صاحب المحصل اشارتان احديهما ان الكثرة مؤخرة
عن الوحدة والوحدة مقدمة واصل وثانيتهما ان الكثرة امر عدمي
والوجود مساوق للوحدة بل هو عينها وهي عينه قوله فمنها ما يلزم
اشار بكلمة من التبعيضية الى كثرة انحائها التي لم تذكر كلزوم
تعينات صنفية وشخصية لطبيعة نوعية ولزوم كثرة المراتب
لحقيقة

لحقيقة الوجود ولزوم كثرة مفاهيم الاسماء والصفات الواجب تعالى
لزوم ما غيرنا ظرف الوجود ولزوم كثرة المفاهيم الاعتبارية
لكل بسيط وغير ذلك قوله ومنها مثل لزوم التعين والابهام للمعقول
من الحيوان فالجنس معنى واحد ومن لوازمه الكثرة التي هي صنفان
من التعين الذي له باعتبار فصله المقسم ومن ابهامه الذي له باعتبار
ذاته او التعين الذي باعتبار قوام مفهومه
حيث ان الفصل المقسم غير معتبر في قوام الجنس والابهام الذي
في وجوده او التعين الذي باعتبار احدهما فقط وان كان حقيقة واحدة
لكنها واحدة ذاتا والابهام الذي له بدايته والاول انسب بمقام
المصنف قوله ومنها اجزاء الحد للمحدود الفرق بينه وبين لزوم
الجنس والفصل من نوع ما ان ذاك اعم وهذا باعتبار العقل فقط
لان التحديد في ظرف العقل اعتبر الجنسية والفصلية وان كانتا
من المعقولات الثانية ثم الا ان المراد هناك اعم من الجنس والفصل
الطبيعيين او العقليين قوله كل الصور الطبيعية فانها وجودها
في نفسها عين وجودها لمحالها فلا بد من دخول المحل في حدها
قوله وفي المركبة يتكرر اي في المركبة من الصورة الطبيعية والعرض
فان الجوهرية داخل في حد الصورة الطبيعية ومرة في حد العرض

كذا قال س ى فى بعض كتبه قوله او قطعة الدائرة ما لدائرة نيرتابع

والمراد القوس الذى هو قطعة الدائرة بالدائرة قوله على ان اجزاء

الحد آه كلام اخر على سبيل الاعتراض وهو انا سلمنا تجويزهم هذه

المسامحة اى زيادة الحد على المحدود لكن لم يقع ما هو الاولى منه

وهو عكس ذلك كتعريف الانسان بالاصبع والقائمة بالحادة

والدائرة بالقوس بان يق الانسان راس وقدم واصبع وكذا

وكذا وكذا والقائمة هى الزوايا الحواد والدائرة هى القسى لانها اجزاء

متقدمة بالطبع كما هو شان الحد فاجاب بان ههنا وقع العكس اذ

ليس شئ منها آه قوله بوجه للوجه معناه ان احدهما انه قد يكون

اجزاء كالية الهوية لا اجزاء اصل الهوية كما فى الاصبع فان اجزاء

الهوية الماخوذة فى مقام اجزاء الهية اما اجزاء اصل الهوية مطلقا كالحجم

واما اجزاء كالية الهوية كاليد او كالية اجزاء الهوية كالاصبع او

كالية حسنها وزينتها كالحاجب والاشفار وثانيهما ان يراد بالحد

التعميم فى المادة ليشمل الموضوع فان السطح الذى هو الكم او الجوهر

قابل للقسمة مادة لهيئة الدائرة السطحية او الخطية وكذا مادة

لهيئة الزاوية فان الزاوية سطح احاط به خطان ملتقيان عند نقطة

او هيئة محاطية السطح عند تقاطع خطين قوله والطف الوجوه آه

ففى الاول اذا اخذ الاصبع فى تعريف الانسان اخذ ما بالعرض

الذى هو الاصبع لانه من اجزاء كالية البعالى هى من اجزاء كالية

الانسان كما مر ان الجزء الاصلى له هو اصل الجسم والاصبع بل اليد

غير لازم لكان المقومات وفى الاخيرين اذا اخذ القسى فى تعريف

الدائرة والزوايا الحواد فى تعريف القائمة اخذ ما بالذات الذى

هو اجزاء الخط والسطح اللذين هما مادة الدائرة والقائمة التى هى

كجزء لهما لكان ما بالعرض حيث ان الدائرة شكل وهو هيئة فى الخط

والقائمة شكل وهو هيئة فى السطح المحاط بخطين المتقاطعين

فان الشكل كيف مختص بالكم على التحقيق قوله بل انما يتبين بالاستئناف

كلمة بل هنا ليست للاضراب بل للترقى لان ما قبله تام فى اثبات

المطلوب كما لا يخفى قوله لكانت تسميته تكون نحوا لحن هو الظاهر

قوله فيلزم ان يبطل لان احد المتحيزين لا يبقى اذا زال الاخر واما

حدوث زوال الكم بزوال علته فياتى قوله ولم يزل ما هو مادة اى

ذات المادة وبعبارة اخرى المادة بعينه واما المادة النوعية

والمادة الشخصية فقد زالت لان المادة محتاجة فى التنوع الى

الصورة النوعية واذا زالت العلة زال الكم قوله كيف والفصل

يعنى انها على تقدير كونها وجودين لا بد من الاحتياج بينهما ليؤدى

التركيب الى الوحدة ان قلت هذا وارد على المصنف ايضا اذ الصورة

شريكة العلة للمادة قلت ما هي شريكة العلة هي المام البدلي من

الصورة ان قلت فليكن العلة للجنس هي المام البدلي من الفصل قلت

لما كانت المادة واحدة بالعدد باقية في الاحوال والتبدلات

جاز فيها ذلك بخلاف الجنس فان وجوده وجودات هي وجودات

الفصول فله اطوار مختلفة فالجوهر مثلا في الملك بطوره وفي

الصاهل بطوره وكذا في الهيولى وفي العقل المفارق قوله من الجنس

والفصل مثلا بخلاف المركبين قوله فلان المادة لما كانت في ذاتها

ابراميها من حيث جواز تحولها الى صورة بعد صورة لانها قوة

محضة لا فعلية لها ولا تعين حتى يابى عن التحول الى الصور قوله

تتحد بالصورة جعلا ووجودا لجواز اتحاد القوة والمبهم بالفعلية

والمعين وبالجملة اتحاد اللامتحصل بالمتحصل وفيه ان الهيولى ليست

بلا متحصل كالمبهمة اذ لها شيئية وجود ايضا فلا تتحد مع الصورة

اتحاد المبهم مع الوجود وايضا حيثية القوة تنافي حيثية الفعلية كما

ما دي برد لمثل القوة والفعل المثبت للهيولى فكيف يتحدان وايضا

اتحادهما جعلا ووجودا ينافي العلية والمعلولية بينهما المتقابلين

بل الحلول بينهما فالتحقيق انهما موجودان بوجودين لكنهما ليستا متباينتين

كالماء والتراب

كالماء والتراب بل مترتبتان في الصعود ان لا تنفك احدهما

عن الاخرى دائما فهما كالصورتين الجسمية والنوعية وليس

كالبعدين المجرد المكاني والبعد المادي المتمكن فيه وهل جعل الصورتين

ووجودهما وجعل البعدين ووجودهما واحد وذلك بخلاف الجنس

والفصل لفناء الجنس في الفصل والحقيقة وجود الجنس وجود

كما سنحقق في الحاشية الاخرى ان قلت الجنس في المركبات على

قولكم كيف يتحد مع الفصل جعلا ووجودا وكيف يصح الحمل الذي

هو الاتحاد في الوجود بينهما فانهما عين المادة والصورة والتغاير

بين بين وبين ليس الا باعتبار اخذهما بشرط لا ولا بشرط قلت

معنى الاتحاد في المركب الخارجي ان يلاحظ بين المادة والصورة

فيه نحو اتصال بحيث يعدان مرتبتين من موجود واحد كالفرق

اذا اخذ لا بشرط وحمل على الموضوع وليس اتحاد الجنس والفصل

فيه كاتحادها في البسيط قوله فاذا وجدت مادة المركب اه فان

المادة عنده قابل الاتحاد والتحول الى كل الاشياء صورية كثيرة و

وجودها لم وجود لم انحا ولا يابى كثرة الاطوار بخلاف الصورة

فانها لا تتحد بصورة اخرى ولا يمكن تحولها اليها والا لزم الانقلاب

المستحيل وهاهنا واحد من الوجود والحاصل ان المادة لما كانت

قبل هذه الصورة متلبسة بل متجردة بصورة اخرى ولم توجد هذه
الصورة بعد بل الصورة ستفارق هذه و توجد في عالم المثال بلا
مادة ظن ان لهما وجودين في حال الاجتماع وليس كذلك بل في حال الا
جتماع وجودهما واحد فهذا القدر من المغايرة بينهما يصحح الحلول والعلية
والمعلولية عنده س وعند السيد السند الذي سبقه في هذا القول
قوله وصدق على الجنس صادقا اي هذا الجنس الطبيعي الذي في
المركبات وهو عين المادة ذاتا واما الجنس بما هو فليس واحدا
بالعدد كالمادة التي كانت جائزة التحول عنده من صورة الى صورة
بل وجوده وجودات و تصدق على الكثرة المختلفة الحقائق فليس
واحدا عدديا يتبدل عليه الفصول او يتحول اليها وايضا لو كان
الجنس بما هو هو كذلك لم يبق فرق بين التركيب العقلي والتركيب
الخارجي وهو بصدد ابداء الفرق عنده قوله س بل المراد اه قوله
ان مادة النوع يجوز ان يتحرك لا على طريقة ان يتحول واما
التحرك فظاهر على التركيب الانضمامي اطبق اي فهذا هو الفرق
بين المركب والبسيط من ان في المركب جنسه مادة جائزة
التحول الى الصور التي هي الفصول بخلاف البسيط كالعرض الذي
هو بسيط خارجي ومركب ذهني اذ لا مادة للعرض يجوز عليها
التبدل

التبدل والتحول فان المتصل لا يزيد على الكم وكذا المنفصل فان الجنس
والفصل في البسيط موجود بوجود واحد وفي المركب وان كان
كذلك في حال الاجتماع الا ان فيه مادة متحولة متجددة بصورة صورة دون
البسيط لا مادة كذا فيه فالجنس مبهم لها الا انه كما بالنسبة الى
الوجود هي الفصول والهيولى وجود له الا انه لكونه قوة صرفة
الى انحاء الوجود هي الصورة والحاصل ان ليس مراده س باتحاد
الهيولى مع الصورة نفي الوجود عن الهيولى بل ان لها وجودا
كما ان للصورة وجود فعلي و هذا يتم الحلول والعلية بينهما
الا ان الوجود الاستعدادي لما كان خفيف الموانع ضعيفا امكن
له ان يتحول الى فعلية بعد فعلية لا تقتضي ولا تأبى من قبله كالنسبة
بين الوجودات الفعلية اذ صورة لصورة لا تنقلب على الهيئة
الانحفاظ منهما بخلاف التركيب بين الجنس والفصل فان
الجنس ليس له وجود اصلا الا وجودات الفصول هذا غاية
تقرير المرام رفع مقامه قوله فيوجد حيوان ناطق الناطقية
يعني اذا كانت المادة امرا معينا منضما اليه والصور منضمات
وهكذا الجنس والفصل في المركبات لانهما بعينهما فيهما مكونان
امرين متحصلين فلا باس بزوال احدهما وبقاء الاخر قوله

القول بالتركيب الخارجي الانضمامي لا يستدعي ان يبقى المادتين
الثابتين مثلا كالحيوانية بدون الصورة كالناطقية وان يكونا موجودين
منفكين بل يكفي ان يكونا موجودين مرتبتين كالصورة الجسمية
والصورة النوعية والنار والحرارة فالصورة الجسمية لا توجد
بدون النوعية دائما لكنهما موجودان مرتبتان لا مفهوما فقط بل
وجودا ايضا ونفرق بين ان يكون الشيء مع الشيء وان يكون الشيء
نفس الشيء بل ان كنت ذا بصيرة واسعة ونظر كلي وارجعت
المركبات الى اصولها ومباديها القابلية وشرحت العالم
تشريحا فان الانسان كما ان من كمالاته الاتم الاسنى توحيد الكثير
كل من كمالاته تكثير الواحد وضممت كلا الى سنخه وجدتها على
مرتبة بعضها فوق بعض وصدقت بما ورد في النواميس الالهية
ان العالم كان اولا مظلما خلاء من المواليد حينا وكان آجاما برهة
وكان مملوا من الضفادع مدة وكان مملوا من الافراس دهرا
ومن الجن الايام وهذا بان يؤخذ كل من اجزاء العالم فقط وبشرط
لا موجودا تاما مرتبا فيرجع الكل الى مقامها الهيولوي ثم الاستعدادي
الذي هو كقاع صفصف لا ترى فيها عوجا ولا امتا ثم بعد الطبايع
ومقامها المعدني مقامها النباتي الذي عبر عنه بالآجام ثم مقامها
الحيواني

الحيواني المعبر عنه بالضفادع ثم الحيواني التام المعبر عنه بالافراس
ثم مقامها الخيالي المعبر عنه بالجان ثم بعد ذلك خلق آدم الناطق
لان العقل بالقوة والعقل بالفعل الذي هو النطق بالفعل بعد الخيال
والحس فهكذا ينبغي ان تفهم خلقة العالم الطبيعي لا على وجه يلزم
انقطاع الفيض بعد ارتفاعها فان الله المبتدى واليه المنتهى قوله
وانها عين الوجود فيه اشكالات في ظاهر الامر منها ان الفصل
شيئيته الماهية كغيره من الكليات الخمس لا شيئية الوجود ومنها
ان الفصل اذا لم يكن شيئية الماهية بل شيئية الوجود والجنس ماهية
ناقصة لما شيئية النوع وكيف يكون النوع ماهية تامة ومنها
ان الوجود عين المتشخص والفصل من الكليات ومنها ان الماهية
النوعية ايضا نحو من الوجود فمن اين الاختصاص وايضا الفصل
جزء الماهية واذا كان وجودا كان الوجود جزء الماهية وهو كما ترى
ولا يندفع المحاذير بان يقال اراد بالفصل الفصل الحقيقي المسمى
بالاشتقاقي لان الوجود كما هو ارفع شانا من ان يكون مفهوما
ماخوذا في الحد كذلك ارفع من ان يكون فصلا حقيقيا اشتقاقيا
الا بالعرض فانه في النوع نوع بالعرض وفي الفصل فصل بالعرض
وفي كل بحسبه وهل هذا الا مثل ان يقال الوجود ليس مفهوم النوع

عما هو مفهوم لكن النوع من حيث التحقق اي النوع الطبيعي على ان
الحكيم يبحث عن حقائق الموجودات فاذا حكم على شيء بانه جنس او
فصل او نوع او جعلها موضوعات احكام مثل ان يقول الفصل جزء
الماهية مميز لها او النوع تمام الماهية المشترك بين الافراد او نحو ذلك
بحيث يسري الى المعنون والاشياء بانفسها الحاصلة في
الذهن وفي العين فاذا كان حقيقة الفصل محفوظة المرتبة
ولوازمها في فصل والا فلا فالفصل بمحض الوجود لا انه غير د
تحقيق رايته من غيري كلام في الحكمة المشرقية لا جزم بعد ورق
انتهى قوله وذلك لاتحادها مع الفصول وهذه الفصول ليست
من الجواهر لان الجنس وهو هنا الجوهر عرض عام للفصل وليست
اعراضا ولا المقوم الجوهر بالعرض وليست عدما فالفصول عين
وجودات خاصة قوله والجوهرية بسبب التجسم لا والجسم بسبب
الهيولى كما لا يخفى قوله فالحق ان كل بسيط صورته وجوده اي صورته
ذاته وذاته وجوده اذ المجرد لا مادة له فتمام ذاته صورته قوله
وكل مركب وجوده صورته لان الصورة هي الفصل والفصل هو
الوجود والمادة لما كانت متحدة بالصورة عنده فتمام وجوده
هو الصورة هذا في العين واما في الذهن فالصورة مفهومها
جزء ماهية

جزء ماهية المركب لان كلا من مفهومي المادة والصورة ما به
الشيء هو هو قوله وان كان بعض الصور اي وان كان بعض الصور
لا يقارن المادة دائما وليست المادة من لوازم ماهيتها ومن ذاتياتها
بل من لوازم وجودها الطبيعي فالوجود والذات التي ترادف
الوجود كالحقيقة من اللوازم للماهية وجودا ومن اللازم الاخص
المساوي لكن لا اشتراعية تنافي ان يكون قوله فالوجود متفرعا
على الاقرب فالاظهر تفريعه على الابعد والمراد ان المركب عما هو
واحد موجود وذات لا بما هو مركب ومجموع ففي الحقيقة صورته
موجودة وهي واحدة ومادته مستهلكة فيها فوجود المركب عما هو
مركب انتزاعي قوله ولو نظرت حق النظر مراده ان اطلاق الصورة
عليها ليس بمجرد الاشتراك اللفظي بل بالاشتراك المعنوي وليس
مراده ان له معنى واحدا لا متعددا او لا فكل موضع يستعمل اللفظ
في معاني يمكن القول بذلك وهو ظاهر البطلان اذ المعاني المتعددة
يوجد فيها معنى واحد مشترك لا محالة كما في اطلاق الامكان على
معانيه والقوة والتقدم والتام والفاعل والقابل وغير ذلك
قوله فحقائق الفصول ليست الا الوجودات تحقيق ذلك على
ما وعد ذلك كما يظهر من هذا الموضع ومواضع اخرى من كتبه

تمهيد مقدمة هي انه لما قال المحقق الشريف في كيفية التركيب من
الاجزاء العقلية اشكال واقوال لانها ليست تعددها في العقل بل هي
واحدة في الخارج في مرتبة تقرر الماهية الذي اختلف فيه انه متقدم
على الوجود بالجوهر كما يقول المحقق الدواني والمحقق اللاهيجي او
وانه انها او الوجود متقدم بالاحقية كما يقول السيد السند وبعض
المحققين او متعددة وعلى تقدير التعدد حيثية بل تتحد وجودا او
تتعدد وجودا ايضا او ليست ماهيات الاجزاء العقلية متحققة في
البين لا بنحو الوحدة ولا بنحو الكثرة بل الموجود في الخارج ليس الا
نحو من الوجود الا انه يحصل في العقل منه بسبب التنبه لحركات
اقل او اكثر مفاهيم عامة وخاصة ذاتية ان انتزعت من اصل
ذلك الوجود وعرضية ان انتزعت من وجود متعلق بذلك
الاصل متصل اربعة اقوال والمحشي اختار هذا القول هنا
وفي موضع من مبحث العلة والمعلول من الاسفار فظهر ان الفصل
المنطقي لا فصل حقيقي بازائه سوى الوجود اذ على هذا القول
ليس لماهيات الفصول تحقق في الخارج ليكون بازاء الفصول
المنطقية والمراد بالفصل المنطقي ليس نفس الفصلية المعروفة
في المنطق وان كان اكثر ما ذا لا اعني الكلي المقول في جواب اي شيء

في جوهره

في جوهره بل مقابل الاشتقاقي اعني المفهوم المعروض كذلك الماخوذ
في الحد الحاكي عن الاشتقاقي وهذا هو مراده س من قوله لعل الاسطر
ان الفصل المنطقي اذا كان موجودا لا يجب آه ان قلت فعلى هذا
ينبغي ان يقول النوع والجنس والفصل كلها انحاء الوجودات
قلت لما كان شيئية الشيء بفصله وصورته والبواقي من
الاجناس والفصول من اللوازم كما صرح به تكلم في الفصل في هذا
بيان شامل مناسب لما قبل هذا الكلام وما بعده بيان اخص
منه تكلم به خارجا عن عبارة الكتاب ان الفصل الحقيقي للانسان
هو النفس الناطقة وهي عنده وعند الشيخ الاشراقي قدس سره
لا ماهية لها سوى الوجود كالعقل وما فوقها وفصل جميع الا
نواع كالاجناس بالنسبة الى الفصل الاخير وصورها كالفصول
بالنسبة الى الصورة الاخيرة التي هي النفس الناطقة للنوع الاخير
الذي هو الانسان والاعراض توابع للجواهر اللاحقة للجوهر
الاخير فالفصل الانسان وهو ليس الا الوجود قوله
كمراتب الحرارات فالحرارة المشتدة السيالة لما كانت متصلة
واحدة ليس لها فرد بالفعل الا الفرد المتصل الزماني المحفوظ
من المبدء الى المنتهى فلا افراد بالفعل فيها فضلا عن ان يكون

انواعا مختلفة بالفصول والفصول المنطقيه هنا في الفاترة والشديد
الحرارة والاحمر مثلا ليس بان انها فصول حقيقيه اشتقاقيه نعم لها
فصول حقيقيه اشتقاقيه اذا وجدت متشتتة كما في مواضع اخرى
اواد اوقفت ههنا في حد مثله القول في مراتب السواد البياض
كالفستقى والوردى والنيلى والحالك قوله دل الفصل لجميع الانواع
الجوهرية فصول منطقية اى لا اختصاص لهذا الحكم بالاعراض بل
يتحقق في الجواهر ايضا فان بعض الانواع كالنفس الناطقة والعقل
المفارقة عن البدن وكالعقل الفعال كل منها وجود بسيط وكل بسيط
كل الوجودات التى دونه فينتزع منه المفاهيم الكلية والفصول
المنطقية التى للانواع التى تحته والفصول حقيقيه اشتقاقيه فيها
لان كلا منها كل الانواع التى دونه ولكن بلا الكثرة انواعا واشخاصا
قوله في خصوص فردية فيرجع التفاوت الى العوارض لان مقام
الفردية مقام الاختلاف بالعوارض نعتدهم ايضا نؤل التفاوت
الى اتحاد الوجودات فان المتشخص بالوجود كما هو التحقيق وقال
به المعلم الثانى والمصنف والوجود حقيقه واحدة بذاتها شديدة
وضعيفة وكاملة وناقصة ومتقدمة ومتاخرة وما قالوا ان
تفاوت الجنس بالفصول مشيرة ايضا الى الحق لان الفصول

الكيفيه

الحقيقيه كما قال المصنف هى الوجودات ولكن ظاهر اقوالهم لما
كانت انكار التشكيك فى الذات والذاتى فمعنى كلامهم ان
التفاوت فى حد الفردية وانه يرجع الى الفصول ان الطبيعة
النوعية ليس لها تفاوت بالمراتب المتفاضلة انما التفاوت
فيها بالمادة والعوارض المادية واختلاف المواد والعوارض
مواد وعوارض سابقة اخرى وهلم جرا والتسلسل التعاقبى مجوز
عندهم والهيولى المجردة مع والفيض غير منقطع وكذا الطبيعة
الجنسية لا تتفاوت بنفسها انما تتفاوت بالفصول وتفاوت
الفصول بها وانها كالاختلاف النوعى فى الانواع المختلفة
ومعلوم ان الاختلاف فى الانواع المختلفة ليس تشكيكا بل التشكيك
هو الاختلاف فى النوع الواحد لا بالعوارض بل بمراتبه الكاملة
والناقصة بحيث يكون ما فيه التفاوت وما به التفاوت
واحدا وهو نفس النوع وفى اختلاف الافرادى بالعوارض
وان كان النوع ما فيه التفاوت ولكن نفسه ليس ما به التفاوت
كما علمت قوله فى بعض الانواع والذاتيات اغماض بالبعض
نظرا الى نفى التفاوت التشكيكى قطع عن الاعراض النسبية
لاعتباريتها والامور الاعتبارية فى الكلية والا فصية تبع المنتزع

شتر والمتنة تبع الطرفين فلا مراتب فيها بذاتها لا كلا لا افرادها
بذاتها وانما يتصور ذلك في الماهيات المتحصلة ولذا ذكر الجوهر والكيف
والكم لانها اتم الاعراض تحصلا والمقولات عند الشيخ الاشراقي
اربع وهي الثلث المذكورة والنسبة وجريان التفاوت
بالاشدية في المقدار والجوهر بناء على مذهب الاشراقيين
من ان الشدة والضعف غير مختصين بالكيفيات بل يجريان
في الكم والجوهر فالاصل المحفوظ في الشدة والضعف والزيادة
والنقصان والكثرة والقلة اللواتي كل منها عند المشائين مختص
بكل واحد من الكيف والكم المتصل والكم المنفصل هو الكمال
والنقص وهو الشدة والضعف والمشائون تبعوا العرفيات
اللسانية والحقائق لا تقتنص من العرف واللغة قوله
ورجحنا هناك جانب القول بالاشدية بحسب الماهية والمعنى اي
قلنا انه يجوز ان يكون لذات الشيء وذاتيه بحسب ذاته وهو اتم
عرض عريض بحسب كمال في ذات الشيء وتوسط ونقص فيه
بحيث يكون ما فيه التفاوت في حد الفردية او بالفصول ويكون
تلك الذات المتفاضلة بحسب نفس ذاتها هي حقيقة الوجود لا غير
قوله سواء كانت ذاتيات او عوارض لان من يقول لا يكون
لذات الشيء

لذات الشيء بذاته درجات متفاضلة واطوار ذاتية يقول بها في
العوارض لانها لا افراد لها في انفسها ذاتيات والمفروض انه لا يكون
لشيء واحد الا طور واحد ومن يقول بجوازه لا يقصره على المقولات
قوله لانه بذاته متعين اي لانه حقيقة وهوية بخلاف الماهيات التي
عبر عنها بالمعاني الكلية فانها امور مبهمة لا متحصلة فالوجود كما انه
بذاته متعين متعين بذاته متفضل بفنون قوله فهو بذاته متقدم ومتقدم
لبساطة كل رتبة من الوجود فليس فيها المتقدم ممتازا من المتقدم
وما انبساطه عن الشدة والكامل عن الكمال ولذا كان ما به الامتياز
في الوجود عين ما به الاشتراك قوله وعدم نقص وناقص لما كان
النقص عدما لم يقبل الوجود بذاته نقص وناقص بل عدم كذلك فان
حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم ثم تلحق النقص على نفس رتبة
فانلة الكمال رتبة اخرى وهو يكون عين حيثية هذه الرتبة من الوجود
وبهذا يندفع شبهة من مقام التوحيد وهي انه اذا كانت للوجود
مراتب للوجود مراتب متفاوتة بالكمال والنقص والكمال عين
المرتبة الكاملة والنقص عين المرتبة الناقصة لبساطة كل رتبة وعدم
تركبها من جنس وفصل فان المراتب كالفصول الاخيرة البسيطة
او الاجناس العالية البسيطة والكمال والنقص متباينان كانت

حقيقة الوجود كثيرة لا واحدة وبيان الدفع انه ان اريد بالنقص فقد
مرتبة المرتبة الاكمل فهو مباين للكمال لانه عدم لكنه ليس عين المرتبة
الناقصة من الوجود بل من اللواحق السلبية وان اريد نفس هذه
المرتبة كالوجود الفرق بالنسبة الى الوجود الجمعي فهو لا يباين
سنخ الكمال لانه سنخ الوجود وفي الحقيقة المشككة المتفاوتة
بسنخ الحقيقة لا بامر زائد كما ان الاشتراك بسنخ الحقيقة قوله
وكذا المشاؤن زعموا آه بناء على المشهور من ان الشدة والضعف
مختصان بالكيفيات كما ان الزيادة والنقصان مختصان بالكم
المتصل والقلة والكثرة بالمنفصل قوله والجواب ملبا انه ان الفصل
في ذاته امر بسيط اى ماهية بسيطة لا جوهر ولا عرض اى شئ من
الاعراض الخاصة من الكم والكيف وغيرها من الاجناس التسعة
بمعنى انه لا يصدق شئ منها على ذلك الامر البسيط صدقا ذاتيا وان
صدق صدقا عرضيا اذ لو صدق شئ منها صدقا ذاتيا لتركب
وليس يلزم ان يكون كل عرض مجنسا بواحد من التسعة وان صدق
عليه العرض المطلق صدق اللازم على الملزوم فان العرض المطلق
ليس جنسا لها بل من العرض وهو الحلول والوجود الرابطي بالموضوع
وهو بعد تمامية ماهيات المقولات العرضية وقد صرحوا بان كثيرا
من الاعراض

من الاعراض توجد غير داخلة تحت الاجناس التسعة وان جنسها
التسعة لا مطلق العرض كالوحدة والنقطة والحركة والوجود الخاص
الامكاني ونحوها عندهم وعدوا منها فصول الاعراض وليس يلزم
ان يكون كل جوهر مجنسا بالجوهر حتى يصدق عليها صدقا ذاتيا بل
ربما يصدق على شئ صدقا عرضيا ومن ذلك فصول الجواهر
وبالجملة فالفرق بين مشرب الفرس وبين مشربهم ان الفصول
عنده وجودات خاصة وعندهم ماهيات بسيطة كما حققنا قوله
ففصل السواد سواد لان الجنس الذي هو اللون لازم غير متأخر
في الوجود لفصله المقسم وبعبارة اخرى الجنس من عوارض الماهية
للفصل لا من عوارض الوجود لدوران احدهما مع الاخر ومفاد
الحمل هو الاتحاد في الوجود ولاتحادهما حملا ثم بهذا الذي ذكروا
حصل التوفيق بين قولهم ان الاشد والاضعف في السواد مثلا يرجعان
الى الفصول وقولهم ان القائل بالتشكيك بالاشدية والاضعفية
معاني النور والسواد وغيرها من الكيفيات اذ قد علمت ان فصل
السواد لم يخرج عن معنى السواد وكذا فصل النور وغيره قوله
واما المشاؤن في هذا الوقت اه ان تلك المشاؤن الذين رجعوا
التفاوت الى الفصول ان اعتقدوا ان الفصول ماهيات

بسيطة كما قلنا وهو الظاهر رجع التفاوت الى الماهية وان اشتملوا
راجع الى ما هو التحقيق عند المشائين من ان الفصول وجودات خاصة
على ما صرحنا كلامهم ونقول الفرق بيننا هو انا نفسر فان الوجود حقيقة
واحدة وصارت ذات مراتب متفاوتة متفاضلة وهم نحوا
من وجدان حقيقة ذات مراتب كاملة ومتوسطة وناقصة
اية حقيقة كانت كما يأذن مراد ثم قلت لم يقولوا انما هو
ولم يكن الزامهم بذلك اما ان اعتقدوا الفصول ماهيات فلما
علمت ان الاختلاف التبايني كالنوعي والجنسي ونحوهما ليس
تشكيكا ومعلوم ان كل ماهية فصلية مباينة بتمام ذاتها البسيطة
لماهية فصلية اخرى واما ان اعتقدوها وجودات فلان الوجودات
على ظاهر مذهبهم حقائق متباينة بتمام ذواتها البسيطة كالتباين
بين الاجناس العالية البسيطة ومعلوم ان امثال هذا الاختلاف
ليس تشكيكا وما كتبنا سابقا ان قولهم بان التفاوت
في النوع الواحد في حد الفردية وفي الجنس بالفصول قول
بالتشكيك في حقيقة الوجود فان المتشخص بالوجود والفصل
نحو الوجود وكذا ما الزمهم بدفع الاستغراب من الوقوع في التشكيك
في الوجود دينا فما لو انه تقدم الجوهر الجنسي في الفصل الاول على

على الثاني

على الثاني وفي الهيولى والصورة على الجسم ونحوهما يرجع الى تقدم
وجود ذلك الجوهر على هذا الجوهر وما قيل ان التفاوت في الجوهرية غير
ما به التفاوت وهو في الوجود واحد انما هو بناء على تاويل
مذهبهم في باب تباين الوجودات كما مر في اوائل هذا الكتاب
وذلك لحسن الصدق منا ومن المشائين بانهم محصلين
محققين فكيف يتفوهون بالتباين مع ان الوجود مشترك
معنوي وعدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقائق متخالفة
بما هي متخالفة قوله المشهد الثاني في وجوده تعالى واثاره النشأة
الاخرة والاولى اي فعله واثاره المبدعات التي هي في الحقيقة
من الاخرة وليست من الدنيا الاول تعالى تام الوجود اي ليس له
حالة منتظرة فوق التمام اي كل وجود وكمال وجود فيما سواه مترشح
منه فلا يعوزه شيء من كمال اعم من الكمال الاول والثاني او صفة
خاصة بالثاني واما كونه في الاول تعالى عين ذاته فهو مقتضى البرهان
او ارادة خلافا للكرامية القائلين بحدوث الارادة بل جميع الصفات
او داع خلافا للمعتزلة القائلين بان الداعي على الايجاد ايصال النفع
الى العباد وليس عندهم واجب الوجود بالذات غاية الغايات
كما برهن عليه الحكماء او آلة اي لو استدعى فعله الالة لفرضنا

وهو تام الفاعلية اى فاعل بالفعل لا انه فاعل بالقوة فلا يعتريه
تغير ولا تأثر وانفعال من غيره ولو كان ذلك الغير حيثية انضامية
من الفاعلية الزائدة او تعقل زائد للفعل من الصورة المرتسمة او تعقل
للاصلح كما تقوله المعتزلة فى باب مرجح الحدوث او لا تعقل الغرض
زائد والا لم يكن مختارا حقيقيا كما فى المختار الامكانى حيث انه مسخر
مقهور للتصديق بفائدة الفعل ولو كان فى وجوده هكذا فى كثير من
النسخ والصواب فى وجوده من داع زائد او وقت كما قال
الكعبى اختص الحدوث بوقته اذ لا وقت قبله او مادة او آلة لو
لو استدعى فعله الكلى مادة وآلة بالفرض بمعنى تقدير الفعل بلا تكون
اذ لا من كل وجه اى ولو من جهة الفاعلية والحال انه تعم كما انه اول
بالذات اول من جميع الجهات اذ لا حيثية فى ذاته سوى صريح ذاته
ان قلت لا يلزم تأخر فاعليته عن الغير اذ لا علة للداعى او الوقت
او المادة او الآلة سوى ذاته لا دلالة التوحيد قلت المفروض
انه لا فاعلية له تامة بلا داع او وقت او نحوهما ففى فاعليته للداعى
يلزم داع آخر وللوقت وقت آخر وهكذا قوله لان كل رتبة فيه
رتبته نحو دون رتبته لانه لما كان تاما وفوق التمام ولا يساوى
له فضلا عن الاكمل منه فلا تجز لو تغير فرضا لكان تغيره الى ما دونه فى

من الكمالات

من الكمالات الامكانية المعلولة له بل المعلولة لمعلوله قوله
طبعا هذا القيد لاخراج الخلع واللبس الهيولى فى الانقلابات العنصرية
قسرا فان التغيرات فى العالم لا تخرج من قسمين اما بطريق الخلع
واللبس كخلع الصورة الهوائية عن الهيولى ولبس الصورة المائية
وخلع البياض عن القرطاس ولبس السواد واما بطريق الاستكمال
كصيرورة الجماد ناميا والنامى حيوانا والحيوان انسانا حيث ان الكمال
حصل لها مع الكمال ما حصلت قبل مع شى زائد قوله فلا سيق ان كل
كما يتحرك بل كل متغير لكن مبرهن لان الكون والفساد اللذين عند القوم
من اقسام التغير لا التحرك لكونهما دفعيين عندهم عند من يجعل
التدريج والحركة الجوهرية قوله نحو ذو مهية لا اقل لان كل ذى مادة
نحو ذو مهية ولا عكس فالملحق يستثنى ان لم يكن فى مرتبة من مراتب
وجوده بل كان فيها استعداده كان ذلك الشى ذا مادة حاملة
لاستعداده الصحيح لان القوة التى فى الخارج والخلو الذى فى حاق
الواقع الذى هو مرتبة من الوجود لها قابل والتى هو المادة وان
لم يكن فى مرتبة من الواقع التى هى حيثية المهية فقط كان ذا مهية فقط
لان القوة التى هى الامكان الذاتى والخلو الذى فى مرتبة المهية من
حيث هى يكفيها القابل التحليلى العقلى ولكن الاول تعم لما كان

صرف الوجود الذي لا اتم منه وهو حاق الواقع وعين الاعيان و
ومتن نفس الامر فلو كان فيه خلو وكان قوة وانفعال واستعدادا
عينيا لكونه في الموضوع الواقعي العيني وحامل الاستعداد هو
المادة كان ذا مادة والمادة لا تحصل لها الا بالصورة لكان تركبه ثلاثيا
بينها فكان جسما تعالى عن ذلك علوا كبيرا **قوله** في الاشارة الى ان
صفات الله تعالى آه ان قلت هذا المشهد في انعامه قد تم وقد فرغ
عن الكلام في معرفة ذاته وصفاته وما يتعلق بها مما هو مذكور في
المشهد الاول فاية مناسبة لهذه الاشارة بهذا المقام قلت بيان سنخها
من حيث انها مبادي الفعل فان الفعل الاختياري هو الذي يكون
مسبوقا بمبادي اربعة هي العلم والمشية والارادة والقدرة
سيما انه بصدد اثبات امر تام الفاعلية وغناها عما سواه وانه دائم
الفيض غير منقطع الجود ازلا وابدا ولا شك ان قدم الصفات
بل عينيتها للذات يثبت هذا ولا سيما ان علمه فعلي ومشيته وارادته
نافذتان وقدرته احدية التعلق **قوله** فتخرج فيه من القوة الى
الفعل الاولى يجب ان يكون جميع كمالاته بالفعل ويمكن ان يقرأ
بالبناء للمفعول من باب التفعيل اي يعتقد فيه ثم ان صفاته من
باب الفعل المحض لا شوب قوة فيها **قوله** العلم هناك في شيئية
المعلوم

المعلوم اقوى من المعلوم في شيئية نفسه بل العلم ههنا ايضا اقوى
من الاشياء تحصل انفسها في الذهن فانها بما يحفظ طرفي الموطنين
فالعلم بالشمس شمس وبالقمر قمر وبالحجر حجر ووجودها في الذهن
وجود نوري بسيط وان كان وجودها الخيالي ووجودها العقلي
نعلاوة هذا مجرد محيط بكل افراده بخلاف وجودها في عالم الطبيعة
فانه ظلماني ميت مجهول وانه زائل فاذا كان هذا هكذا فما ظنك
بالعلم هناك فانه انحو اعلى من المعلوم وشيئيته التي بما هو
والوجود هناك انور وابسط واشد تجردا وحيطة بما لا يقاس
ولهذا يطلق نفس الامر على ظهورها العلمي الاولي فانه ما هي عليه
حقا وحقيقة **قوله** فبجهة وجود ذاته آه لما صدر عن العقل الاول
ثلاثة اشياء لزم ان يكون فيه جهات ثلاث فان شئت سميت تلك
الجهات بالوجوب والوجود والامكان وان شئت سميتها بالنور
والظل والظلمة وان شئت سميتها بتعقل المبدأ وتعقل ذاته النورية
اي وجود العقل وتعقل ذاته الظلمانية اي مهيته الامكانية فبجهة الوجوب
او النور او تعقل مبدئه صدر منه العقل الثاني وبجهة الوجود
او تعقل ذاته النورية صدر منه نفس الفلك الاقصى وبجهة الامكان
والظلمة او تعقل ذاته الظلمانية صدر منه جسم الفلك الاقصى

لا اشرف بالاشرف والاخس بالاخس لكن تصور في نفسه كمالا
وحصل منه في وجهه نضارة وبشاشة او تصور في نفسه نقصا
وعيبا وحصل منه في وجهه نضارة وجهه انقباض وكدورة ونعم
ما قال الشيخ عبد الله الانصاري قدس سره بالفارسية الهي چون
در تو نگرم پادشاهم تاج بر سر و چون در خود نگرم خاکم واز خاک
کمتر ولاعتراض الفخر الرازي على الحكماء ان الامكان سلبي فكيف يكون
منشاء للفلك خطاء اذ ليس مرادهم ان الامكان او الماهية نفسها
مصدر بل وجود العقل ملتبسا بكونه الامكان او بكونه الماهية كان منشأ
مصدر لجسم الفلك كما ان وجوده مضافا الى الواجب بالذات مصدر
للعقل الثاني وقد اشرنا اليه قوله يصدر منه قوله والكل منسوب
اليه نعم ما لهذات اشارة الى دفع بعض الاوهام العامية من ان
اسناد هذه الاشياء الى العقل تفويض ومناف لعموم قدرة
الله تعالى وبيان الدفع ان الاسناد الى العقل مثلا لا ينافي الاسناد
الى الله لان العقل بيد الله ومشية الله وكلمة الله على ان اسناد
العقل الى الله اسناد الكل الى الله لان العقل كل ما دونه من
الوجودات والفعليات وبهذا يندفع هذا الوهم عن قولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد ايضا وعنه دفع اخر وهو ان المراد بالواحد

الواحد

الواحد الصادر الوجود المنبسط الصادر عن الوجوب وهو واحد
بالوحدة الحقة الظلية كما ان الوجوب الذاتي واحد بالوحدة الحقة
الحقيقية فلا ينشأ عن ساحته حضور صدوره وجود الماهيات
الا باعتبار انه صادرة ثانيا وبالعرض وهذا في النظام الجملي اما
في النظام التفصيلي فبالترتيب الذي ذكروه شكر الله مساعيهم
ولعله يتيسر لهذه الاشارة وللاشارة السابقة الى دفع الاعتراض
الفخر الرازي وان الكثرة في العقل ولحوق الماهية بالعرض عبر
بالمنهج العرشي قوله قال الله تعالى واوحى في كل سماء امرها اي
نفسها العقلية التي هي من عالم الامر والموحى اليه هو السماء الطبيعي
والوحي لغة السرعة قوله الى غايات عقلية اي العقول العرضية
من الطبقة المتكافئة وهي ارباب الانواع فان الموجودات الطبيعية
تتحرك جوهرا حتى تشتد وتتكامل فيلحق وتتحول صورها الطبيعية
بعد بلوغ اجالها الى صورتها المثالية ومعناها ونفوسها الى
ارباب انواعها قوله فتكون الجواهر المفارقة آه اي ارباب انواع
البسائط والمواليد العنصرية على عدد الحركات والحركات
الكلية الحادثة المنقطعة في كل نوع نوع قوله فوق الخمسين
على قول المعلم الاول واما على ارصاد الفاضل البطلميوس في

اربعة وعشرون قوله هي صور هذه الحركات المراد بالصورة في
الموضعين ما به الشيء بالفعل والمراد انها ينبوع هذه الحركات
والاشواق قوله فجنود الله كثيرة متفرع على جميع ما ذكر في هذا الا
شراق والمراد بالجنود في الاشراق ما يعم من المبادي المفارقة والمبادي
البرزخية لما مر ان عدد الحركات كعدد المتحركات وكذا المبادي
الغير المفارقة والملائكة المدبرات امرا لها كثرة وافرة لا تعد
كذلك المبادي المفارقة العقلية والملائكة الصافات صفا
والسابقات سبقا لا تحصى فان الانوار الاسفهبدية الكاملة
بعد مفارقة النواسيت تلحق بالقواهر ويزداد عدد القواهر
الى غير النهاية كما قال الشيخ الاشراقي سابقا قوله ومنهم من زعم ان
مادة هذه المحسوسات آه وكان الوجوب الذاتي والدوام الزماني
منفي هؤلاء وعند القائلين السابقين الطبايعية والصابئين
متساويان ومن تفوه من هؤلاء بان المادة هي المبدأ فهو اقرب
الى التاويل بان يراد بالمبدأ المبدأ القابلي وهو اول السلسلة الصعودية
قوله وهم الحرنانيون وهم منسوب الى حران بالحاء والراء المهملتين
والنون رئيسهم وهم المجوسيون القائلون بقدماء خمسة
ومرادهم بالخلاء هو المكان كما ان المجوس ثنويون والنصارى
تثليثيون

تثليثيون وبعضهم عبروا عن ثلاثة اقانيم باقنوم الوجود واقنوم العلم
واقنوم الحيوة وكلامهم اقرب الى التاويل وان جعلوا التثليث
باعتبار المفهوم العنواني لا الحيثيات المختلفة للوجود والعلم
والحيوة كانوا موحدين وهؤلاء الفرق الثلث مشركون اذ
ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار قوله وهؤلاء اقرب الكفرة
الى المعقول اي كل هؤلاء الفرق المعدودة لانهم يعدون انفسهم
من ارباب المعقول حاشاهم عن نسبة هؤلاء اليهم كما ان اهل الجاهلية
الثانية يعدون انفسهم من اهل الكلام والمليين وحاشا الملة البيضاء
عنهم قوله ممن كان يصلح لوجوده هذا هو القول بما لا اصلح وان لا صلح
محال العالم ان يوجد قبلا لا يزال وعلم الله فيه السر وهذا هو المخصص
لحدوثه والعاقل يعلم ان اية مصلحة تفوت لو كان العالم مستمرا اضعافا
مضاعفة لنور الوجود الذي هو خير محض واية مصلحة في العدم الذي
هو شر محض قوله ما تخيله في وهمه آه لعله توهم ان الصواب ان يقال
ما توهمه او تصوره في وهمه لان الوهم يدرك المعاني لا الصورة المتخيلة
وليس كذلك لان المراد بالتخيل في الوهم ما هو فعل المتخيلة من تركيب
المعنى بالمعنى كتركيب الهيئة الحقي بالمعنى الذي استحضره وهم من
المقدرات ان القوة المتصرفة اذا استعملها الوهم تسمى متخيلة كما اذا

استعملها العقل تسمى مفكرة والمراد بالتصور في الخيال مثل تصوير
الخيال نور السموات والارض بصورة نور الشمس واحاطته بصورة
الامتداد الكمي قوله بنور هدايته اى بنور مستعار من الله يكتحل به
عقولهم فيرونه بعينه اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله واعرفوا
الله بالله قوله ما تصوروه المراد بالتصور تعريف لا لرؤيته الكامل
المطلق وتصديقهم بان غير الله هو الله انما هو لان الكمال عند كل طالب
شيء فكل ما عند الناس يخضعون عند الكامل المطلق ويعشقونه
ويحبونه وهذا فطرة الله التي فطر الناس عليها قوله لا ان كفرهم
لاجل تصديقهم آه وهذا قال عليه السلام اول الدين معرفة الله وكمال المعرفة
التصديق به والاولى ان يقال كفرهم لاجل حصرهم وتقييدهم الحقيقة
المحيطة جل اسمه في كل الحقائق سارية وليس له الا الاطلاق سائر
جميعهم سالكون لانهم يعبدونه وكفرهم لاجل عدم استشعارهم باستشعارهم
وان المستشعر به ماذا الا فيل اگر مؤمن بدانستی که بت چیست
یقین کردی که دین در بت پرستیست قوله لان امره ما في الموهم
هذا لان المهية في الكل والمادة في البعض والامر الوجود الذي هو
كلمة كن اذا تعلق بمهية مثلا فالصورة التي اذا تعلقت بمادة
افادت لها فاذا قال الحق لمهية الالف البلى الوجود الاستقامي قبلت
والمهية

والمهية الدال البلى الوجود الاعوجاجي قبلت والمادة الورد البلى الوجود
اللطيف العطري قبلت والمهية الشوك البلى الوجود الشوكي قبلت
وهكذا في المهيات والمواد الا انه في الكل لا سبيل لها الطاعة لا
تستطيع تمردا واختلافا قوله اعلم ان الاول تعالى اشد سار ومسرور
ومبهج ومبتهج بذاته اعلم ان محبة الذات للذات وللآثار باعتبار الذات
تعبر بعبارات مختلفة كالسرور والابتهاج والرضا والارادة والعشق
والاغتباط ونحوها والتوقيف الشرعي ان منع كونها او كون المشتقات
منها اسماء الله تعالى لم يمنع الاسناد والتوصيف كقوله تعالى ختم الله
على كما انه منع من اسمية الخاتم والطابع مثلا لا الاسناد والتوصيف
كقوله تعالى ختم الله على قلوبهم وطبع على قلوبهم وبين اهل الشرع خلاف
في اطلاق لفظ العشق عليه تعالى والحق جوازه لقوله تعالى في الحديث
القدسي من عشقني عشقته ومن عشقته قتلته ومن قتلته فعلى ديته
ومن على ديته فانا ديته فهذا الحديث يصحح جواز اطلاقه عليه سواء
كان بالبناء للفاعل او بالبناء للمفعول وقد رواه جم غفير من المعتبرين
من العامة والخاصة حتى كثير من اهل الحديث كصاحب المجلي ابن
جمهور والمحقق البهائي والعلامة محسن الفيض قدس الله اسرارهم
وغير هؤلاء والسر في عدم تداول العشق على لسان الشرع كتداوله

على السنة الطريقة ان النبي من حيث انه نبي مؤدب الناس بآداب
الشريعة ومنظم عالم الكثرة والفرق مخرب لها بافناء تاركيها
فلم يتكلم به كما لم يتكلم بما هو نبي من مقام الوحدة الا من حيث هو ولي
كقوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وهكذا
الشعر فانه من ملاعبات العشق وما ينبغي له وهو السر غرض
واسهل غرض فريض بالقوم بان تحصيل الاوضاع للاجسام الفلكية
والشوارق لنفوسها غاية سهلة بل لا بد لها من الاشكال ذا
وجوهر ابا لحركة الجوهرية في كل صفاتهم بتجدد الامثال كما في
الصفتين المثبتين ما لو ابالا شكال فيها في الازمنة الغير المتناهية
وكيفية وصول الافلاك الى الغايات ثم الحركة الجوهرية بتبدل
الذاتي فكل فلك له افراد متصلة ولكل منها تبقى وتسليم
الواحد النهار في وقت سبقا فتبلو ذلك خود تم كل
يوم هو في شان ففي كل حين ابتداء واعادة وايجاد وايصال
ووصول لكل منها الى الغاية بحيث لا يبقى منه اثر وخبر واما
الوصول الى الغاية بنحو الانسان حيث انه يترك البدن وا
واستعمال الاته معه كالة ويتحول النفس الى عالم المعنى فيصير منات
لها انه فلك راست مسلم نه ملک را حاصل امجد در سر سویدای

بنی ادم

بني آدم از او ست كما انه لا يمكن للملائكة المقربين العروج اليونسي
ولا يتيسر لهم مظهرية الاسماء التشبيهية كذلك لا يتأتى للفلك
الغاية التي للانسان الكامل مع انه يلزم منه انقطاع الفيض ان
الفلك بحركته رابط الحوادث الكونية الى القديم ولولاه لما تكون
متكون واما الوصول الى الغاية بان يصير نفسه مفارقة عن بدنه
ولا ينقطع الفيض بان يتصل نفسه بعالم العقل ويترقى نفوس كامل
من عالم العناصر وترفض الابدان وتتصل بالافلاك وتحركها
ثم تترقى هذه وتتصل بعالم العقل ثم يتصل ببدنها من هذا العالم
وهكذا فهو تناسخ باطل واعلم ان قيام القيمة والطامة الكبرى
وبعبارة اخرى وصول كلية العالم الى الغايات حتى يبلغ الى غاية
الغايات طولي لا عرضي فان جميع الصور في الحركة حتى تصير مستقلة
واستنادها ان تستغني عن المحال وتتحول الى عالم المثال وتصير
كنفوس ناطقات مدة انها لا بالالواح وتكون متعلقة بل عين التعلق
بالمعاني وجميع النفوس في الحركة حتى تصير مستقلة واستنادها
ان تستغني عن استعمال القوى والمواد لتصير عقولا فالنفوس
الناطقة القدسية تصير عقلا فعالا وروحا قدسيا والنفوس
الحيوانية تصير عقولا متكافئة في الطبقة العرضية نفسها كـ منها

وهي محصورة الى الله تعم واما النفوس الفلكية فعلت كيفية وصولها
الى الغايات ويوم القيمة يوم نسبته الى كل الاوقات بل الى
الدهر الذي هو وعاء المجردات كنسبة اليوم الزماني الى ساعاته
ودقائقه في الشاملية والمشمولية بل نسبة الاوعية الى هذا
الوعاء نسبة ذوات الاوعية الى الحق المحيط تعالى شانه وجعل
وعاء الوصول الى الغاية من الاوعية الزمانية للموجودات
التي في السلسلة العرضية الزمانية من الاوهام العامية فطلب
الغاية الاخيرة متوجها الى غاية الزمان كطلب مبدء المبادي
ملتفتا لفت ماضي الاحيان فكان الحق المنزه جلت عظمته
في مرتبة احديته وواحديته لتماميته واحاطته وتجرده عن
الماهية فضلا عن التعلق فضلا عن المادة لا سيما الزمان كذلك
في مرتبة فعاليته وظهوره بوحدته في اخريته ان قلت كيف
دثور كل العالم وخراب جميع الدنيا القائل به الحكماء والانبياء
قلت الوصول الى الغايات بنحو التحول ومعلوم ان عند التحول
فناء المتحول متنزه في المتحول اليه والا لم يبلغ الغاية الا ترى
انه عند صيرورة النامي حيوانا والحيوان انسانا والعقل بالقوة
عقلا بالفعل لم يبق من السوابق اسم ورسم فعند العقل بالفعل
لم يبق

لم يبق عقل بالقوة فهكذا في الانسان الكبير ومع ذلك فعلية
وكمال في مرتبة سابقة الا في الاحقر فكل ما ترى في الكل
الافرادي اجره في الكل المجموعي فانه وارنا ما خلقكم ولا بعثكم
الا كنفس واحدة ان قلت كيف وصول الابدان الى عالم العقل
ومحلها انها اليه ولا تطرق للمواد اليه قلت اتصال الصور التي
هي كمال هذه الصور المادية واستنادها بعالم العقل فانها كالظلال
لذلك العالم الفعال هذه فان فعلية الصورة وتماميتها فعلية مادتها
وشيئية الشيء بتمامه وكماله ووصول تمامه وكماله وصوله سيما
ان الحركة متصلة واحدة والاتصال الوحداني مساوق للوحدة
الشخصية وخصوصيات المراتب لشيء واحد مميزات لا مشخصات
حتى تصيره اشخاصا وهذا لا ينافي ان يبقى شيء هو نوع اخر
براسه يتحرك مرة اخرى الى الغاية ليس بجنس البالغ الى
الغاية بل ولا مادة له بما هي مادة له ان قلت فبعد وصول الكل
الى الغاية الكبرى ينقطع الفيض لان ذلك انما هو بالدثور الكلي
قلت انك ما نوست بالبعدية الزمانية بوهمك واخذت
الكل الغير المتناهي منزلة الكل المتناهي فان تخلصت من الوهم
والخيال وعرفت ان ذلك البلوغ طولي وتوجه الى الباطن

وباطن الباطن وعرفت وعائد ونسبة وعائد عرفت ان
المتحركات والمترقيات الغير المتناهية تصل الى الكمال فى ازمنة
غير متناهية لان وعاء كل شئ يجب ان يتناهى بانتهائه وان
غيره فعتره فاين البعد الزمانى حتى ينقطع الفيض فيه فكانك
اذا قلت بالحدوث فى كلية العالم وبعديتها لمبدء المبادى
لابد ان تحافظ البرهانين فيكون ذا العينين فتجمع بين الحدوث
ودوام الفيض وقدم الجود من قديم الاحسان ولا حفظت
شيئا وغابت عنك اشياء وذلك يلتئم بالقول بالحدوث الزمانى
بمعنى التجدد الذاتى وسيلان الطبايع كما حققه المحقق كل
يجب عليك ان تجمع بين الوصفين وهو الجنة بين الشيئين
بل الفوز بالحسنيين فتؤمن بدثور الدنيا بجميعه وبلوغ العالم
الى الغاية القصوى بكليته وتوقن ايضا بعدم انبتات جوده
وعدم نفاد كلماته وعدم افول لذته فاعرف بتقلح ولتعذرني
اخوانى فى تسمية خلاف وضع هذه التعليقة فان هذا
المطلب من اهم المطالب قوله انه لا يوجد جسم من الاجسام
بسيطا كان او مركبا الا وله نفس وحيوة المراد بالنفس
الصورة المثالية المتحصلة من المثل المعلقة فانها من شئون
النفس

النفس الكلية متنزلة منها منزلة الصور الخيالية من نفسك
المنطبعة ونفسية كل نفس بالصور الخيالية اذ فى مرتبة ذاتها
الكليات عقل بل كل واحد من الكليات العقلية عقل ولذا
تسمية النفس بالعقل باعتبارها فتسمى عقلا بالملكة وعقلا بالفعل
وعقلا مستفادا وعلى القول باتحاد المدرك والمدرك فكون
كل صورة مثالية من عالم المثال الاكبر والاصغر نفسا واضح
قوله فى كيفية دخول الشر فى القضاء الالهى اى بسبب الهيولى
كما سيصرح فالهيولى جنبة وقابلة الحق لهم فى باب الانتساب
الشر الى الوجود كما ان الماهية جنبة وقابلة لهم فى باب الانتساب
النقص اليه كالنفسية الا كانية التى سيرانها فى العقول
المفارقة المحضة واما كيفية دخول الشر فى القضاء الالهى
فهى انه بالعرض ومعنى بالعرض فيه ستريان احدها عذب
والاخر اعذب واحلى ما هو اعذب ان الشر عدم كما ادعوا
بداهته والعدم لا يمكن ان يكون مجعولا للقضاء بالذات
لانه موجود حق وهذا نفى وباطل لكن لما كان عدم الملكة
مجعول بالذات بالعرض للملكة وهذا مشرب افلاطون الحكيم
الثانى والاعذب ان الشر ان كان وجوديا وامكن ان يكون

مجعولا لذات الخير المحض لان خيره غالب على ما هو علم في التقسيم
المشهور والخير المحض لا شرك الخير الغالب للشر المغلوب لانه
بما هو ذو خيرات غالبة مجعول لا بما هو ذو شر مغلوب فالنار
مجعولة بما هي ذات خيرات لا تعد لا بما هي محرقة لثوب مسكين وا
والوهم مجعول بما هو مستعمل القوى النفسانية وخيرات كثيرة
وبما هو مدرك المعاني الجزئية الفاضلة الجيدة كالخوف عن التهلكة
لا كالخوف عن الميت وهكذا وهذا مشرب ارسطاطاليس الحكيم
الالهي قوله دون الطبايع والاجرام وكذا دون الاعراض الاخرى
غير الاضواء والانوار العرضية فيسمونها الهيئات الغاسقة
وعنده س لا اختصاص للنورية بالانوار العرضية والنفسانية وال
الفلكية والانوار القاهرة الاعلين والادنين وبرزخية قدس
نور الانوار بنوره كما عند الاشراقيين بل الوجود بمراتبه
نور والوجوب الذاتي نور على نور قوله وبما هي في مادتها
من عالم النور آه فان وجودها وان كان قوة الوجود والقوة
بالنسبة الى الفعلية ظلمة الا انها بالنسبة الى العدم المطلق
نور كما ان الظل ليس بنور بالنسبة الى النير وشعاع الا انه
نور بالنسبة الى الظلمة وفي ذاته الظلم وكذا القوة والاستعداد
في انفسها

في انفسها وجود اذ للوجود مراتب وكلها نور لان الوجود ظاهر
بالذات مظهر للغير وكل ظاهر بالذات ومظهر للغير نور فالوجود نور
واعلى مراتبه الوجود الذي هو فعلية محضة لا قوة تعتريه وادناها
الوجود الذي هو قوة محضة لا فعلية فيه الا فعلية القوة ولهذا
فالهيولى نوع بسيط جنسه مضمن في فصله وفصله مضمن في جنسه
وهذا معنى نورانيته قوله وقد مر ان الجسم من حيث هو جسم اي
من حيث هو جسم بالمعنى الذي هو جنس لا قوام له بدون الطبيعة
فانه لا بد ان يصير نوعا من الانواع المتكافئة محتاج الى الصورة
النوعية وهي الطبيعة السارية في كل الاجسام وليس المراد
من الجسمية الجسمية فقط اي بالمعنى الذي هو به مادة ونوع من
الانواع المرتبة فانها في نوعيتها المرتبة محتاجة الى الصور النوعية
المتكافئة لانه اذا كانت الهيولى نوعا بسيطا في نفسها فكيف
الجسمية والصورة النوعية انما سميت صورا لان
النوع المتكافئ في الجسمية وفي الهيولى بها ولهذا بعدهما متيقنة
الهيولى في التحقق بالصورة الجسمية هي محتاجة بعد الى الصور
النوعية ولكن في النوع اي في صيرورتها نوعا نوعا وفي تحصلاتها
الثانية كالجسمية والهيولى المجتمعة في المحصلات الثانوية

لما في التنوع الرتبي الذي ذكرناه بان كلا منها نوع برأسه في السلسلة
الصعود به وان لم يكن كل من الثلثة منفكة عن الاخرين ولكن
فرق بين ان يكون الشيء مع الشيء دائما وان يكون الشيء نفس
الشيء ثم ان الفرق بين الدليل الذي ذكرناه في الاشراق
الثامن ان ههنا استدل من مسلك عدم ربط المتجدد بالثابت
بلا متوسط وهناك من مسلك ضرورة بقاء الموضوع في الحركة بوجود
اصل محفوظ **قوله** وهكذا ذات الطبيعة نفس اي بما هي ماخوذة
لا بشرط وانها من صقع النفس ولا سيما الطبيعة المجبولة على
طاعة النفس كما مر **قوله** فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه هذه
العبارة وسابقتها ناصة على الحركة الجوهرية والمراد من سدها
وحلها لها النفس ان الاجرام باعتبار تفرقها المكانية
والزمانية وغيبتها المكانية والزمانية كل جزء من الاخر
متسابكة للاعدام والبطلان وما يتراءى فيها من ثبات
فانما هو من اشراق النفوس وفي النفوس بما هي نفوس من
اشراق العقول وارباب الانواع ورب الارباب فان غربت
هذه الاشراقات عنها وردت الودائع الى اهلها وانحطت
نقط وبشرها لا ظهر سببها وهذا هو دثورها على ان ما في تحتها تلك
وعلمك

وعلمك من الهيولى الاولى والهيولى المجتمرد الهيولى التي تعتبر
بالطبائع السابلة اللواتي هي منها بذاتها تطيب وتشعب ثلثة
وظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرجت يدك لم يكن تراه
له ثبات ووحدة وتدريجيا ان العلم مطلقا وجود لوجود هذه
اشياء ووجودها العلمي اشرف من وجودها المعلومي كما ان
الوجود الواجبي والمفارق الذي من صقع نعم وجوده المعلومي
اشرف من وجوده العلمي الذي للعلماء من خلقه **قوله** بانها
تنمو وتنبت الكلأ اي تصير مادة للنبات وكذا الحيوانات
والمعادن وكما يسند الفعل الى الفاعل قد يسند الى القابل والا
فمعلوم ان لا نمو ولا حس للارض وكون النبات والحيوان
ذوي نفس واضح انهم ان تلك هذا غير محوج الى النفس ان
الصورة المذكورة بسبب الهيولى فلما اصل القابلية بسبب
الهيولى ولكن القابلية المخصوصة والاستعداد الخاص بحيث
يترتب الاثار الخاصة من القوام والمتانة والاستمساك ونحوها
بسبب الصورة الارضية والصورة الطبيعية مستمدة في
الوحدة والاتصال والبقاء ونحوها من الصورة المثالية كما
فالمستعد وان كان هو الهيولى لكن ما به الاستعداد هو

الصورة قوله فانها نبات ارض تشبيه بالنبات قوله وانما
تتكون هذه فيها من اجل الكمالات ذات النفس خلاصة كلام المعلم
ان التمكن والانقياد في الارض للتصاوير المخصوصة وكونه
مابه الاستعداد لها بسبب النفس التي هي الصورة المثالية كما
ان شان رب النوع للارض الطاعة والانقياد لارباب الانواع
الاخرى ونسبة الارباب الى الارباب كنسبة الاصنام الى الاصنام
وهو ابدع من جهات الذل والفقر في السوافل من الانوار
القاهرة بالنسبة الى العوالي كما في قاعدة الاشراق فللارض
ثلث ارض طبيعية ملكية وارض نفسانية ملكوتية وارض عقلية
جبروتية وكلها حية لكن الاولى بالعرض والاخيرتين بالذات
بل هذا الحية هي اللاهوتية هي الصورة العلمية السابقة على الكل
وهكذا الكل شيء كما سيصرح المصنف قوله وانه لا يعلم الحواس
آه لكونها مدركة للمحسوسات بالذات لها ولا وجود للمحسوسات
بالعرض لها والنفس عالمة بها لكون مهياتها محفوظة في كلتا
النشأتين والوجود حقيقة واحدة لا تفاوت فيها الا بالكمال
والنقص وللنفس وحدة جمعية قوله كما ان هيولى كل فلك آه
هذا على مذهبه واما على مذهب المشائين هيولى كل فلك
مخالفة

مخالفة بالنوع لهيولى فلك اخر وكل الهيولى المشتركة في العناصر
ونوع كل منحصر في شخص كما في العقول قوله بل بسبب كثرة
الجهات الفاعلية يحتمل ان يراد بالجهات الجهات التي في المصادر
لا نفسها ولكن على هذا يرتفع التفاوت بالمراتب والدرجات
والحال انه قدس يقول به كما في المراتب اصل الوجود كيف وهو
يصرح مرارا بان الاول والثاني في العقل الاول ذاتي له والثالث
في الثاني فالاولى ان يراد بها بقرينة قوله كانها شيء واحد
اختلفت افاعيله جهات فاعليتها بما دونها وهي المراتب و
والدرجات التي فيها ولا ينافي الوحدة التي تصدق بها ان المراتب
تميزات لا تشخصات حتى تصير اشخاصا ما فتكون كالعقل بالفعل
والعقل المستفاد والعقل الفعال شخص واحد والتوفيق بين
ما قاله قدس وبين ما قاله المشاؤون من الاختلاف النوعي
بينها فضلا عن الشخصي ان نظرهم في الاختلاف النوعي الى
مهياتها ونفا هيتها المخالفة وفي الاختلاف الشخصي الى
المراتب المتمايزة ونظره قدس الى وجودها الحقيقي وعدم الكثرات
المادية ولو كان المادة مبني المتعلق كما في النفوس وان
المهيات اعتبارية والوجود مابه الامتياز فيه عين ما به الاشتراك

سيما الوجود المفارقي المحض والى انها من صقع الربوبية وانها
موجودة بوجود الواحد الاحد بالتبعية بغايته قوله وذلك قوله تعم
ومآ امرنا الا واحدة بان يكون الاحرف الاتية المباركة عالم الامر
اى عالم العقول سواء كانت فى البدايات او فى النهايات متحد
جانهاى شيران خداست واطلق الامر عليها لانها نفس كلمة الله
لم تخرج من كلمة كن لان المؤثر هناك مستهلكة فانية واحكام
الوجوب قاهرة مفنية ولو حمل الامر على الوجود المنبسط على
كل بحسبه الماء السائل فى الاودية بقدرها كان شاهدا ايضا
لما علمت من استهلاك المؤثر هناك فلم يبق ولم يكن فيها الا اثر الله
ومشية الله سيما على قول الشيخ الاشراقى والمحققين من اتباعه ان
العقول قوله فتحدس من هذا ليس هذا منظر المقام بل موصلا
الى الفصل المطم فان الفصل الاخير هو الناطق ومعناه المدرك للكليات وفى
الادراك المعانى اول الامر بالقوة كما ذكر العقل بالقوة والحس
وفى مرتبة العقل بالفعل هو العقل البسيط الخلاق للتفاصيل كما ذكر
العقل بالفعل وفى مقام ادراك العقل الفعال ادراكه عند الا
تحاد به والفناء فيه فالفصل الاخير الاشتقاقى هو العقل فهو الجامع
للكمالات كل الانواع وفعلياتها قوله ومن ان كل علة غائية اى

الفاعل

الفاعل الالهى لا الطبيعى والتسخيرية معتبرة بين العلة والمعلول ومعطى
الشئ ليس بفاقد له وقد ادعى بعض المحققين بداهة هذا قوله
ومن ان حركة الطبيعة الخ وان هذه الحركة استكمالية كصيرورة
النبات حيوانا وصيرورة الحيوان انسانا وصيرورة الصبى رجلا
حيث انها وجدانا ثم وجدانا وهكذا وليس من باب الانفعالات
ومن انواع الخلع واللبس حيث انها وجدانا وفقدانا قوله مع ان فيه
جميع صفات الاشياء اى ذاتياتها وعرضياتها وبالجملة صفاتها
فان المراد بالصفة يشمل ما يقع الوصف اعنى ما يعين ذات
الموضوع او جزؤه او عارضه قوله وليس فيه صفة لها وهى تعقل
شيئا يعنى ان هذه الصفات جهات فاعليته فيها دون جهة
الفقر اشارة الى مقام الوحدة فى الكثرة منه كما ان الاولى
اشارة الى مقام الكثرة فى الوحدة قوله كيف العقل وكيف
الارض تلميح الى قوله ارضيا حيث ان وحدته عددية ووحدة
العقل وحدة حقة ظلية للوحدة الحقة الحقيقية قوله ان يكون واحدا
اى فى ان يكون العقل واحدا الخ وحذف الجر من كلمة ان قياس حرف جر
مطرد قوله واى الاشياء الخ كلمة اى استفهامية سيل عن نفسه
تعين الامثال العقلية ويجيب بان مرادنا بالكلمات العقلية

كالصورة الكلية النباتية والحيوانية ونحوها فان كل كلي عقلي له
وحدة جمعية بحسب رداء شموله كل جزئياته وبسبع وجوده لوجود تمام
جميع وجودات جزئياته فانك اذا وجدت هذه الصورة وجدت لا
ناقصا عنها هل كل كلي منها واحد ام ليس لواحد منها الا كل واحد
منها احد وحدة جمعية وانه شيء يوازي لوجدته اشياء كثيرة
مختلفة من نوع فكلمة الباء للملابسة واما الكلمة التي في الهيولى
فهي ملحقة وحدة عددية فانها مختلفة الذات لذوات اخرى
لعدم جامعيتها وفي بعض النسخ مختلفة الصفات والمراد
بالصفات ما مر من الاوصاف العنوانية التي هي عين الذوات
قوله الروح ملك من ملائكة الله له سبعون الف وجه بيان
للكثرة فان العقل الكلي بسيط الحقيقة بسيطة الحق سبحانه هو
كل الاشياء فانظر الى كثرة انواع الثوابت والسيارات في
والعناصر البسيطة والمركبات وطبايعها ونفوسها وعقولها
والى كثرة افراد كل نوع ومراتبه والكثرة التي لا نهاية لها
في العقل جميع هذه بنحو الرتق والله يحكي بيان الكثرة
بوجه كلي ان الافلاك والعناصر عشرة ولكل سبعة الطبق
مثل اللطائف السبع للانسان من الطبع والنفس والقلب
والروح

والروح والسر والخفي والاخفى وكل من هذه مظهر للالف من
اسماء الله تعالى وان كان المراد الروح الانساني المفصل بروح
الاسبين فيمكن ان يراد بالعشرة العقول العشر الظاهرة والباطنة
التي في كل من اللطائف السبع بحسبها ثم الكل مظاهر الاسماء
ولما كان كل شيء فيه معنى كل شيء كان في كل منها كلها والاعرابها
عما في الضمير من الغيب المكنون والسر المصون كانت الالسنة
سبعة قوله في عالم الاله يعبر عن عالم الجبروت عالم الاله
لان العقول من صقع الربوبية موجودة بوجود الله باقية ما دام
باقية ببقاء الله لا بابقائه واحكام الوجوب عليها غالبة واحكام
الامكان فيها مستهلكة وكل منها يقول بلسان حاله من رآني
فقد رأى الحق تم قوله ربما يسميها المثل الالهية وجه التسمية
امران احدهما انها مظاهر لما فوقها من اسماء الله الحسنى والاخر
انها امثال لما دونها فان العقلان من كل نوع والطبيعي منه
مشتركان في الماهية ودون بها ولما فوقها ايضا من صور الاسماء
كالانسان اللاهوتي قوله ان القسمة اي القسمة العقلية والقضية
المنفصلة فان العقل يحكم بان الانسان مثلا اما سيال واما
غير سيال وكذا في الوضع والاين والكم والمراد بمعنى الانسانية

الكلي الطبيعي الصادق عليها وقد عرف الاحاد شئ من الانسان
الثابت ما دام الاول وعن النور بيتور تحت العرش فلا يرفع
راسه سجيا من الله تعالى وعن الديكة بديكة تحت العرش اذا
صاحت تبعيه الديوك الطبيعية في الصياح ونحو ذلك
والى هذه الثابتات من افراد الانواع يشير كلام المولوي قرنها
بر قرنها رفت اى همام وايمعانى برقرار وبر دوام ولا الرق
كلمات الحكماء الاطلاق ارباب الانواع على اسماء الله تعالى قوله واما ما
يتلقى العقل اى ينال العقل المثل النورية حين ادراكه الكليات
العقلية كما مر في مبحث الوجود الذهني ان ادراك الكليات مشاهدة
النفس ارباب الانواع التي في عالم الابداع ولكن عن بعيد قوله
وحصلوا العلوم والبراهين اه اى اعتقدوا ان العلوم الكلية التصورية
من الحدود والرسوم والتصديقية من البراهين والادلة
تدوم نحو هذه ومثالها فالحدود والرسوم مثل ذوات التصديقات
المرسلة مثل صفاتها لكن مراتب المثل متفاوتة فهذه كالانوار
تبنى ذوات الافراد الطبيعية والمثال لها احكامها وصفاتها
ولولاها ولولا انوارها لم يعلم شئ اذ الجزئي لا يكون كاسبا
ولا مكتسبا اذ المبادى الكلية انما تقام على الكلي لا على الجزئي فتوقف

الامر

الامر الدائم على الدائر الزائل فلولاها لصعب الامر باستعلام
كل جزئي جزئي اى ظواهرها لا احكامها قوله ومعنى مشترك هو
مهيتها والكلي الطبيعي الصادق عليها وعكس ان يقول هنا لا الحمل
ما يعتبر في ذلك الوجود المفارق ووجودات اصنامه بنحو الانبساط و
وحكاية هذه الوجودات في ذلك بنحو الضعف والتفرقة قوله
مراده من المثل هو الصور العلمية القائمة بذاته تعالى والصورة
مهية التي هو بها هو فالعلم بالشمس شمس اخرى وبالقمر قمر اخر
وهكذا واسما ان الصور العلمية التي هي للاشياء ما هي عليه
وهاتى نفس الامر فصح ان هناك انسانا اخر وسماء اخرى
او ما اخر وهكذا او القيام بذاته تعالى الصادم قيام تعالى بقيامها
بمعنا انها هناك موجودة بوجوده تعالى وهو تعالى كل الاشياء بمعنى
وقيامها بباطنه وذاتها قيامها بذواتها فلا يلزم عليه ما يستلزمه
المحسوس من ابهام قائمة بالغير قوله بناء على عدم التفرقة بمعنى
على تاويل الشيخ يلزم انهم لما رأوا ان المهية المطلقة موجودة
تفوهوا بان المهية المجردة موجودة اى المجردة عن المادة وعوارضها
لا المجردة عن جميع ما عداها فانها ح ولما رأوا وحدتها النوعية
وتجردها في مرتبة ذاتها تفوهوا بالوحدة الشخصية والتجرد الواقعي

حيث قالوا ان لكل نوع فردا مجردا بل لم يفرقوا بين البقاء النوعي و
والبقاء العددي فزادوا ان النوع محفوظ بتعاقب الاشخاص وتفردها
بابدية الفرد المجرد وظني ان الشيخ اراد ان النوع الطبيعي باعتبار
وحدته الى الله حكمه حكم الحركة التوسطية والان السيال وتفرقه باعتبار
وتعاقب افراده حكمه حكم الحركة القطعية والزمان فنوع الاعتبار
الاول مثال للدهري الالهي ومعلوم ان الحركة التوسطية ليس وجودها
بالجوهر ولا بقاؤها بالنوع فكذا ما في حكمها فتاويله وتاويل السيد
المحقق الداماد [illegible] متقاربا المأخذ قوله وقد شنعوا عليهم
فيه نظر لانهم اثبتوه للاعراض ارباب انواع وان العرض
هناك في مقام المعروض والمعروض في مقام العرض ولا تزاحم القوة
والفعل والموجودات هناك تامات وكذا انظر في قوله وموادّ
وصور فان المادة من خاصية هذه النشأة الهيولانية واذا قيل
ان موجودات نشأة في نشأة اخرى لم يقصد انها مع خاصية
النشأة فيها بل بنقض هذه من ذيولها وانها اتحدت الذات
دائما فالوان يوجد هناك علم النجوم مثلا ان العلم موضوعات
ومحمولات فاذا تحقق الموضوعات واعراضها هناك تحقق
العلم اذا تحققت بوجودها الرابطي لعقولنا قوله وانما يوجد في
العقل

في العقل اي المهية المجردة عن المادة ولواحقها توجد فيه واما المهية
المجردة القابلة للمطلقة فصاحبت المهية فهي لا توجد في العقل
ايضا لانها مجردة عن الوجود العقلي ايضا وقد مر قوله اي نوع اصنامها
الجسمية ام هي امثلة لها اقول يمكن استنباط التعليل من كلام الشيخ
المتأله ان من وجوه سند لقاعدة امكان الاشرف كما يحكى
والمشهور عند المعتبرين لهذه القاعدة اشتراط اتحاد مهية الاشرف
والاخس حتى يلزم من امكان الاخس امكان الاشرف اذ الجواد
الثلث من لوازم المهيات فيجب ان يكون جميع افراد المهية
ممكنة لو امكن فرد منها وواجبة لو وجب وممتنعة لو امتنع فلو
كانا من نوعين لجرى القاعدة فيه اذ يوضح لعل عدم صدور الاشرف
قبل الاخس لامتناعه وقد نقل القوشجي هذا الشرط عنهم في اواخر
الالهيات [illegible] قوله ولم يتبين انهم هذا وما بعده وامثالها
سهل الانحلال على القول باصالة الوجود وانه حقيقة بسيطة
ذات مراتب متفاوتة بالكمال والنقص والغنى والفقر بوجودها
وعلى القول بالحركة الجوهرية وجواز تحول الطبع الى النفس
والنفس الى العقل الفعال وعلى القول بان حقيقة كل نوع بفصله
الاخير وان ما سواه من الفصول والاجناس شرائط الحصول له

قبل حصوله وفروعاته في وجوده انما هو الكثرة وليست بحاجزة
عنه في وجودها الا انحو الاعلى والباطنة عند حصوله فان البسيط
كل الكمالات الاولى والثانية التي فيما دونه بوجه اتم واما
على عدم القول بهذه المذكورات ففي صيرورته انحلال كما المحقق
والشيخ الاشراقي لا يقول بهذه ولم يبين ولم الكشف عن وجوهها
قوله وافراد نوع واحد بالذات لما اراد ان يذكر القاعدة بكليته
استعمل لفظ الافراد تغليبا او من باب السوق على الوجه الاولى
لانه اذا لم يكن افراد نوع واحد كذا فمراتب نوع واحد هكذا
بطريق اولى والا فمعلوم ان الانوار القاهرة مراتب نوع واحد
بل سنخ واحد اذ لا ماهية لها عنده كما عند المصنف سرها العزيز
فضلا عن المادة مطلقا والحال ان تعدد افراد نوع واحد بالمادة
ولواحقها قوله واما خامسها فلظهور تعدد هذه الاشخاص
آه الاولى ان يدفع تاويل السيد المحقق الداماد قدس الله نفسه
وروح رمسه بان كلامه في الانواع الطبيعية ماخوذة هكذا اي
متدلية بالمبادي العالية ومتعلقة معها عند المبادي جل سلطانه
انما هي مقام ظهور تلك المثل النورية لا مقام خفائها وقاعدة
مخروط نزولها لا راسه الجامع لما في القاعدة بنحو البسط واعلى
ومرتبة

ومرتبة الوحدة في الكثرة لها لا مرتبة الكثرة في الوحدة لها فكلما
افاده السيد قدس سره من ان الموجودات العقلية بما هي واقعة
في وعاء الدهر لها البقاء الدهري لا الزماني والوحدة الحقيقية
وانما المسلوب عنها احكام المادة وامثال ذلك بمقولتها
السنخية معتبرة بين المبدء والاثر فيما لم الكل الكلي واثر الواحد
وحدة جمعية واحد وحدة تناسبه فالافراد ماخوذة بشرط شيئها
مجتمعة في وعاء الدهر لا متعاقبة كما ان سلسلة الزمان
ظلال المثال النوري ورقيقة الحقيقة بل رقيقة رقيقة الحقيقة
والحقيقة بما هو مقيد لا يليق ان يكون ظل المطلق ولكن لا بينهما
ولا يغنينا من جوع فانها هكذا قاعدة مخروط نزوله ومقام ظهوره
ووحدته في كثرته وتجليه على رقائقه وقلة مقام تنزله ومرتبة جمع
الجمع ومقام كثرة في وحدة والمثل في ذلك المقام الشامخ
مجردة بلا تجريد مجرد ومعراة بلا تعرية معرا لا انها مفنى عليها
حكم المجرد ومسلوب عنها حكم المادة ثم المادية ماخوذة كما
ذكره وان كانت دهرية لكن وعاؤها ادنى الدهر بخلاف وعاء ذات
تلك المثل النورية فان اوعية وجودها اعالي الدهر واما ما ذكره
المصنف هنا فالدفع من ظهور التعدد وكذا في الاسفار

فالسيد ست مبادی بانها بما هی مضافة الی المبدء الواحد واحدة
ومن الماثورات عن الحكماء ان الازمنة والزمانيات بالنسبة
الى المبادى العالية كالان كما ان الامكنة والمكانيات بالنسبة
اليها كالنقطة والتمثيل بالان السيال والزمان والحركة التوسطية
والقطعية قد مضى بتذكر قوله والحركة والزمان المقولة بها
نفس الحدوث جوابا عن سؤال اورده عند استدلاله
على الحركة الجوهرية فيما سبق من انه لم لا يجوز ان يتم التجدد
ذاتى الحركة العرضية والذاتى لا يعلل فلا يثبت تجدد الطبيعة
فيجيب اولا كما ذكرنا سابقا انه لما كان ما بالعرض منتهيا
الى ما بالذات انتهت الذاتية فى التجدد الى الطبيعة الجوهرية
اذ الاعراض فى ذواتها وتجددها تابعة محضة وثانيا ان التجدد
امر نسبى وتجدد الشئ ما هو تجدد الشئ ليس بشئ حتى يتم
انه متجدد فضلا عن ان يتم انه متجدد بالذات انما هو تجدد
فقط كما ان حدوث الحادث ليس بحادث انما هو حدوث
فقط فالمتجدد بالذات هو الطبيعة قوله ووحدة الهيولى جنسية
اى ضعيفة فان وجودها قوة محضة والمعلوم ان وحدتها
عددية وهى قابل يتحقق و لو كانت وحدتها جنسية والجنس

وجوده

وجوده وجودات كما علمت ان لم يكن بالتفريق الاحوال ولم يصح
ان يتم هذا كما فى الفصل والوصل وفى الانقلاب الم تسمع
قولهم ان الواحد بالعدد الذى هو الخارق مع واحد بالعموم الذى
هو صورة ما علة للواحد بالعدد الذى هو الهيولى ولا باس بكون
الواحد بالعموم علة للواحد بالعدد لانه شريك العلة والعلة الفاعلية
الحقيقية هى الخارق وهو واحد بالعدد قوله شيئا محسوسا
اى بالعرض وهنا انسانان اخران احدهما الانسان المحسوس
بالذات والاخر المثالى قوله او فى الخارج ان قلت يلزم المثل
من مجرد الوجود فى الخارج اذ لعل ذلك بقيامه بالعقل الفعال
وشهود النفس اياه فيه قلت لو كان قائما بالعقل الفعال يلزم
عرضية الجوهر البتة مع ان انتقاش المبادى بصور ما تحتها
يلزم منه انفعال العالى عن السافل وفيضان الصور عليها
فوقها يؤدى الى الكثرة فى الذات الاحدية تعالى عن ذلك فبقى
ان يكون الصور قائمة بذواتها قوله ومع ذلك ينسب هذه الاثار
آه لئلا يلزم ابطال القوى والطبايع وهذه النسبة لوجوه ثلثة
احدها ان الطبايع لما كانت مراتب نازلة من المفارقات
فلها استناد الى بواطن دعائمها استناد الى ذواتها وثانيها ان

الفعل قد ينسب الى قابل الطبيعة فالاسناد اليها ليس باولى من
الاسناد المبدء فانها ان يفيض الوجود من المفارق بمر على الطبائع
والقوى اولا ثم على الاثار ثانيا فاعنى لوساطتها لاهذا الفعل
قوله لما دريت من علومنا المشرقية اه يخفض للتماثيل من
الصنم وربما الذى لم يعلم من كلام الشيخ الاشراقى بعد بان من
ان التفاوت بالاشد والاضعف والغنى والفقر غير خارج
فى التماثيل فى الحقيقة المتكلم بذكر القاعدة السابقة ان شيئية
النوع بالفصل الاخير خاصة فكما ان الفرد الجبروتى من كل شىء
بسيط كذلك الفرد الناسوتى لانه الفصل الاخير خاصة و
والفصول والاجناس الاخرى متضمنة فيه بنحو اتم والطف
جامع لوجودها وفعليتها وكمالها وان كان وجود الجسم وفعليته
وتجوهره الهيولى وانبساطها قوله يلزم وجودها من غير استقلال
ان اردنا بالقوى والمبادى وجودها الانطوائى فى الصورة
الكمالية الاخيرة فالمراد باللازم اللازم الغير المتاخر فى الوجود
ومعناه ما لا ينفك عن الشى عقلا من باب ضرورة ثبوت
الشى لنفسه وان اردنا بها وجودها بنعت الكثرة والوجود فى
مراطحر كزمادة نفس الصورة فاللازم متاخر فى الوجود
ولكن

ولكن فى الوجود الذى هو مرتبة من وجودها ومقامها المعبر عنه
بالوحدة فى الكثرة تنبح فروعها وشئونها وفنونها بل اللاتى
فى المواد المستفتر الاخرى اظلتها وسوادها مرائى لها قوله
كنسبة الاصنام الى الاضنام فكان صنم هيكل التوحيد ورقى
كل الانواع الطبيعية ولقد الاصنام المنتشرة وهى مقامات الفرق
ونشره ونفقه وظله بل فضائله كذلك نسبة صاحبه الى اصحابها
فانه كل العقول المتكافئة ورب الانوار القاهرة وتلك الاصحاب
شئونه وتجلياته وتفصيله هم زجمله بيش وهم بيش از همه
جمله از خود ديد وخويش از همه قوله فالجواب عنه ان نسبة
هذا الحس آه هذا جواب مجمل تفصيله ان الحس هناك ليس انفعاليا
لانه ليس بالقوى الانفعالية الهيولانية الحالية فى ذاتها عن
الصور وانما تتجلى بالصور لا حلول واطباع فحصل لموادها مع مواد
القوى بل العقل المفارق علم حضورى بالموجودات ومن جملة
الموجودات الحاضرة لديه المحسوسات وحضورها عنده على وجهين
احدها بنحو الانطواء اذ كل بسيط فهو كل الموجودات التى دونه
فهو احساسه قبل ايجادها وثانيها بنحو حضور المعلول عند
علته المحيطة به وهو احساسه بها بعد ايجادها على اتم

النفليين والاحساسين لا انفعال اذ لا يتقيد بشيئا
من الغير ولا يستكمل به اذ لا قبول بمعنى الانفعال التجددي
بالنسبة الى اللازم فكيف الى المنطوي والمضمن بنحو اعلى واتم
وهذا ما قال الشيخ الاشراقي في علم الواجب يرجع الى بصره
لا ان بصره يرجع الى علمه فهكذا اعلم احساس هؤلاء العقول
لانهم متخلقون باخلاق الله نعم بل انهم عالمون بعالميته وبصرته
سميعون بسمعه وبصره قوله وكان رسول الله صلعم بهذه الحواس اه
وهذا من الكشف الصوري وذلك لانه اذا تجلى الحق تعالى على
العبد باسم السميع البصير يسمع ما لا يسمع الاخرون ويبصر
ما لا يبصرون وكذا اذا احس ما لا يحسون كان ذلك من
مقتضيات تجلي اسم المدرك المنطوي فيه معنى الشم والذوق
واللمس ولما كان رسول الله صلعم جامعا للنشآت حافظا
للحضرات كان مشاعره الطبيعية متصلة بمشاعره المثالية
وهي بمداركه العقلية المجردة وخرجت بالجميع من القوة الى
الفعل فيدرك في اليقظة بمشاعره رقائق الحقائق وصور
المعاني امورا عينية وموجودات قوية قويمة خارجية قوله
زويت لي الارض اه بالزاء المعجمة من زواه زويا كطواه
وزنا

وزنا ومعنى ومنه دعاء السفر وازو لنا البعيد اي اجمعه واطوه
وفي حديث اخر ان المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي
الجلدة في النار اي ينضم وينقبض قوله وقال الخ ان هذه الخمس
عقول ضعيفة اه لان النفس نشآت العقول والعقول نحو
النفوس وعلى مذهب القوشجي من ان الحواس من مراتب
النفس الناطقة فالحاسة عاقلة ضعيفة والمحسوسات معقولات
بمعنى ان المدرك بجميع الادراكات بجميع المدركات شيء واحد
هو النفس الناطقة ولا فرق المشهور لها معقولات لان المعقول
يطلق على مدركاتها الكلية والمحسوس على مدركاتها الجزئية
المنفردة لا انها ليست مدركاتها العقل وايضا انما كانت تلك
العقول المفارقة والمثل النورية حواس قوية لان علمها
يرجع الى بصرها وسمعها كما مر قوله واما على رأي المتأخرين
اه فيه نظر لان تقومها في الوجود بدون القوى لا يوجب
العرضية لجواز احتياجها اليها في النوع والعرض هو الحال في
المحل المستغني في الوجود والنوع جميعا عن ذلك الحال ولذا
قال المشاؤن بجوهرية الصور النوعية يرشدك الى ما ذكرنا
قول الشيخ في الالهيات انقسام الموجود على قسمين احدهما الموجود

في شيء آخر ذلك الشيء الآخر متحصل القوام والتنوع في نفسه
وجوده لا كوجود جزء منه من غير أن يصح مفارقته لذلك الشيء
وهو الموجود في موضوع والثاني الموجود لا من غير أن يكون
في شيء من الأشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة
وهو الجوهر انتهى قوله وبأن هذه الأفاعيل المحكمة والتـ
والتشكلات العجيبة ربما يمنع كون الأحكام والاتفاقات
في الفعل دليلا على علم الفاعل فإن في الطبائع الغير عجائب كما ترى
فضوبرية شكل السراج وكروية القطرات ونحو ذلك
قوله الوجه الثاني أنك إذا تأملت الخ ليس مراده نفي الا
تفاق بمجرد إثبات الفاعل والغاية بل مع المساواة في النوعية
فيقول انحفاظ الصورة النوعية المشتركة بين أفراد نوع لو لم
يكن بمثال نوري ليفنى هذه الصورة في أضاميركان كالصورة
الشخصية الواقعة بالاتفاق لاستعداد المادة وإعداد لواحقها
حيث لا نظام لها ولا انحفاظ بل لا يقع الآمرة كما في لا تكرار
في التجلي فكل شيء مظهر اسم من ليس كمثله شيء فلا يحصل من
الصنف صنف آخر كالأبيض من الأسود والذكي من الغبي
ومن الصورة الشخصية صورة شخصية أخرى تماثلها لأن ذلك

بالمادة

بالمادة ولواحقها أمكن أن يحصل من الإنسان غير الإنسان
ومن البر غير البر ولولا انحفاظ صورة النوع من حيث هو
بذلك المثال النوري الذي هذه ظله ومن أجل لحوق صور
شخصية باستعداد مواد بالنوع بلا انضباط وخصوصية
من قبيله كلها غرائب وعجائب منها في عالم الحركات دار
الاتفاقات حتى إنه يتفوه به الإلهي والمتألهين الحكماء ولا يخفى
أنه يستنبط من هذا الوجه كالثالث على ما رمزنا التماثل بين
الأرباب والأصنام على ما قررناه قوله وبرهانه مذكور في
الكتب هذا الشيخ وقد ذكره في الحكمات الأسفار والمختصر أنه
أما أن لا يعلم الواجب تعم ذلك الممكن الأشرف أو يعلمه
وليس قادرا عليه أو قادرا ولكن يرجح المرجوح تعالى عن ذلك
علوا كبيرا أو يوجده مع الممكن الأخس وذلك صدور الكثير من
الواحد أو يوجده به وذلك تعليل الأقوى بالأضعف أو لا يوجد
أصلا لأنه يستدعي جهة أشرف مما عليه نور الأنوار وهذه
كلها باطل لأنه يجب أن يوجد قبل الأخس وهو المطلوب قوله
ولا تظنن أنهم يقولون الخ مقصود الشيخ التنزه عن الجسمية
الطبيعية وعن المادية وكذا الكلام في قوله فلا نحمله على أنه مثلنا

نعم كلام المصنف معه انه لم يكتف بالسلوب وسيدان السلب واسع ولم يتبع الكلام في الاثبات ولم يحقق مع شموخ الكلام وصعوبة المرام انه كيف جسميته ويده ورجله وجوارحه وقواه بحيث لا يلزم ما دينه حفظ تجرده بخلاف المصنف فانه حقق جميع ذلك وعنده مباد واصول يثبتها مثل اصالة الوجود وتشكيكه والحركة الجوهرية وجواز الاتحاد بين النفس والعقل فجسميته باعتبار وجدانه وجود الجسم والنمو ونحوهما وصدق الجسم بالمعنى الذي هو جنس عليه وان لم يصدق بالمعنى الذي هو مادة وقد يقدم يده الباطشة ورجله الماشية وبصره وسمعه وغيرها علمه الحضوري هذا كله ليس من باب حذف الغايات ودع المبادي بل من باب الجمع بينهما اذ الالفاظ مدلولها القدر المشترك فاليد مثلا ما به يبطش ويبسط ويقبض سواء كان جارحة طبيعية او مثالية او قوة محركة او قدرة عقلية او الهية قوله بل يقولون ان كلما يستقبل من الانواع الجسمانية فجرم العرش بما هو عرش والجسم والاجزاء الخارجية فليس هناك رب للعرش وللشمس ولا لليد والرجل بل هما وامثالها اجزاء لمادة الشيء او اجزاء لما لا كمال قوله اما برازخ او هيات ظلمانية مضغة لها كما يعلمه اذ النور

منهم

عندهم يجيء الملاقية الى الاشعة الحسية ولا يطلق على الاجسام وهيآتها والبرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم الطبيعي قوله وليسمونه بهم ايزد بناء على كون ايزد لا او بناء على الوهم لا ان يكون غير اضافة مقلوبة لاسمه والا كان اسم صاحب النوع ايزد وهو المضاف اليه اسم الجبنة الصغيرة فلم يكن موثيا لما ذكره قوله من حيوة هذه النار هذه الحيوة هي حيوة الوجود السارية في كل شيء لا غير فان الحيوة معان ثلثة عام وخاص واخص فالعام هي حيوة الوجود والخاص الحيوة التي هي مبدء الدرك والفعل كما في الحي هو الدراك الفعال والاخص هو العلم والمعرفة بالمبدء واليوم الآخر الناس موتى واهل العلم احياء قوله غير انها النور والاكل هذا من باب الاستثناء من المدح بما يشبه الذم كقوله ع انا افصح الناس بيد اني من قريش قوله لانه ابدع من المبدع الاول التام هذا مناط الجواب اي المبدع الاول البسيط الحقيقة نفس كل الاشياء بنحو اعلى ولانه الواحد الحقيقية والعالم الاعلى منبعث عن ذاته بذاته نفس الغير كل الاشياء بنحو الظلية ولذا الوحدة الحقة ولكن ظلية قوله لا كالنار الحارة والماء لما يستدعيهما عددية كالحرارة الواحدة

المحدودة **قوله** واصناف لها تقاع اى النغمات ومنه قول الحافظ
ست دهان كشوده شقايق چو مردم ايقاع **قوله** وذلك ان فى
النبات كلمة المراد بالكلمات فى كلمات المعلم المبادى الفعالة
ومعارفه كانت او مفارقة مثل الصور النوعية والنفوس
النباتية واطلاق الكلمات على الوجودات شايع في كتب
القدس مدبر انفسها فى الكتاب الالهى واحاديث الائمة
مثل اطلاق الكلمة على عيسى ع فى قوله تعالى وكلمة منه اسمه المسيح
ومثل قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى الاية ومثل نحن
الكلمات التامات **قوله** وثالث ان عدا النبات الذى فى عالم
المثال **قوله** فاهناك اكرم اى انها وان كانت كريمة الاصل
والوجود الا ان ما هناك اكرم والكريم لا يليق بعالم الاكرم
قوله وابدع واحذ القيم اى ابدع العقل الاول وفى كثير من
النسخ وابدع العالم واحذ القيم والاصح اسقاطها العالم كما لا
يخفى وهذا تمهيد مقدمة الجواب ومحط حصول فايدته
عن ان ذلك العقل ليس هو كعقل واحد منفرد اى غير ان ذلك
العقل المبدع من المبدع ليس هو امرا محدودا بل فيه كل العقول
الناطقة والغير الناطقة وكل عقل جامع لفعليات اضدادها وكلها

الاولى

الاولى والثانية فثبت فى عالم العقل حيوانات كريمة بنحو اكرم
مما هاهنا **قوله** ولا لكانا شيئا واحدا اشارة ان الظاهر ان يقول
ولا لكانا متساويين لا ترجيح لكون احدهما علة والاخر معلولا
ولم يكونا شيئا واحدا لان المفروض تساوى وحدانيتهما فى وجودهما
بل لم يكونا شيئا واحدا وان فرض وحدانيته وحدانيتهما وجودهما
اذ لا اثنينية بالتميز ولا اجل الميزة فى العقل وعدمها فى الرابع
وبناء كلام المعلم لعدا سطر بان العقل مميزة والجواب انه قد
مر ان اثبات الجهات بما اختلاف الوجود انه شدة وضعفا
فاذا لم يختلف الوجود بالشدة والضعف فى المبدع والمبدع
كيف يحصل الميزة حتى يكونا شيئين ولا اقل امتياز احدهما بالتميز
والاخر بعدمها **قوله** وقد توجد للاثنين الاولين اى ميزة العقل
الاول ووجوده حركة هى امكانه الذاتى فان للحكمى حركة من
الليس الى الايس وسكون هو وجوبه الغيرى والمعلم يعبر
كثيرا عما عن هذين بها على سبيل التمثيل وبينها عقل وضوه اى
معقوليته لان كل مجرد عاقل فعقل مميزة ووجوده كما هو المحقق
عند شرح جهات الصدور **قوله** على قدر كثرة العقول ليس
المراد هاهنا بعد وجود كل عقل ان نسبته الاربابه الماهية بالنسبة

الاجسام الى الاجسام وليس جامعيته ارباب بسائط الاجسام لجامعيته
ارباب مركباتها وبل جامعيته ارباب المركبات لجامعيته رب النوع
الاخير بل المراد انه لا حجاب في المفارقات النورية فكل ثابت هذا الكل
بعينه ونظيره بوجه ههنا العقول الصاعدة وقلوب ارباب العلم
والعرفان فان عقايدهم واحدة وقلبهم واحد بل عقايد جميع الكمل
من آدم ع الى خاتم ص واحدة كلهم موحدون عالمون بعلم الاسماء
متحد جانهاى شيران خداست والمؤمن مرآت المؤمن فيرى
كل من هؤلاء ذاته في ذات صاحبه وكذا الاشياء بشره وقوله واكثر
منها باعتبار جامعيتها النفوس وقواها بخواص البسائط واعلى قوله
الثالث قد يجوز لجاهل اه هذا سؤال ظاهرى قشرى هست با
هر ذره درگاه دگر پس زهر ذره باو راه دگر دل هر ذره را
كه بشكافى آفتابيش در ميان بينى قوله ما جاب بان اختلاف الحيوة
والعقول آه هذه مسئلة القضاء والقدر واجاب بان اختلافها
~~الحيوة والعقول آه~~ انما هي لاختلاف حركات الحيوة والعقل والمراد
حركات موادها بازائها وكون حركات المواد حركاتها يؤيد
مذهب المصنف من ان النفوس جسمانية الحدوث وروحانية
البقاء حيث انه عد حركات المواد حركات الصور والعقول خاصة

طبيعة

طبيعة مزاجها المعتدل يستدعي فعلا اكمل ودرجة اجود ومادة جزئي
لبيت كلب ولها مزاجها عرض عريض وكذا افراد الحركات المختلفة
الاختيارية الكثيرة فان الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلايق
وقال على ع رايت العقل عقلين فمطبوع ومسموع ولن ينفع مسموع
اذا لم يك مطبوع ويجب اختلافات في قوت هاتين الحركتين على انه
شئ اختلافات العقول يدل على ذلك ما رواه يحيى بن ابان عن شهاب
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو علم الناس كيف خلق الله الخلق
لم يلم احد احدا فقلت اصلحك الله تعالى وكيف قال فقال ان الله تبارك
وتعالى خلق اجزاء بلغ بها تسعة وتسعين جزءا ثم جعل الاجزاء اعشارا
فجعل الجزء عشرة اعشار ثم قسم بين الخلق فجعل في رجل عشر جزء
وفي آخر عشرى جزء حتى بلغ جزءا تاما وفي آخر جزءا وعشر جزء او
عشرين جزء او ثلثة اعشار جزء فصاحب العشر لم يقدر على
ان يكون مثل صاحب العشرين وكذلك صاحب العشرين لا يكون
صاحب الثلثة الاعشار وكذلك من تم له جزء لا يقدر على ان يكون
مثل صاحب الجزئين ولو علم الناس ان الله عز وجل خلق هذا الخلق
على هذا لم يلم احد احدا ويمكن التوفيق بين القول باختلاف
العقول والقول بالتساوى بان الاختلاف باعتبار المرتبة

او الممتزة والتساوي باعتبار الوجود وان مابه الامتياز غير عين
مابه الاشتراك قوله قريب من العقول الاولى اي ارباب ال
انواع قوله ومنها ما هو ثان كالعقل بالفعل وثالث كالعقل بالقوة والثاني بوجه
بالنسبة الى ذلك القريب او بالنسبة الى العقول الاولى وكان
القريب بينهما من صنفها ونفى بينهما الا حكم له على حياله قوله ملائكة
ما بعض العقول التي هيهنا البتة او هذا نظر يا وقع في حديث شريف ع م
مخاطبا للكميل ان النفس اربعة نامية نباتية وحيوانية حسية و
ناطقة قدسية وكلية الهية قوله ولا يمكن ان يكون الذي يعقل الفرس
انما هو عاقل الانسان اي ما يصير عقلا بازاء الفرس الطبيعي لا
يصير عقلا للانسان او لا يصير ما هو معقوله الفرس معقوله
الانسان لانه كان معقوله الفرس من باب علم بذاته ان كل
مجرد عاقل لذاته ومعقول لذاته وذاته الفرس العقلي لا غير
فالعقل الاول لا يعقل اي الاول بالاضافة الى اصنام نفسه لا
يعقل الجزئي الطبيعي من اصنام ما هو جزئي طبيعي لانه دون
من ان يكون معقولا له اذ لا يصلح للمعقولية لكونه مغشيا بعوارض
غريبة بل يعقل ذاته التي هي عقل مجرد جامع لجميع كمالات اصنامه
وفعلياتها فعلا قبل وجودها وحال وجودها ايضا ولكن موجود

كل اصنام

كل اصنام النوع لان الوسيع علمه وسيع وفعله وسيع وهذا مراده
تعبر له عقلا نوعيا وصورة نوعية قوله وكانت الحيوة التي تصير
اي الحيوة الجزئية الطبيعية التي هي احدى الرقائق لتلك الحقيقة
العقلية حاملة لها لان الجزئي حامل الكلي بتمامه وكالرائد الخاص
الكلي في بكون الجزئي حاملا لبعض و الجزئي الاخر حاملا لبعض
اخر وهذان المفاهيم كالمفهوم الكل والحصة منه حيث في ان التفاوت
بين الكل والحصة بالاعتبار فهكذا المتجلي وتجليه قوله وكل جزء من
اجزاء العقل هو كل يتجزى به عقل هذا يؤيد ما قلنا من ان التفاوت
بين المتجلي والتجلي كالتفاوت بين الكلي والحصة بالاعتبار فالمراد
بالجزء هو التجلي وبالكل هو المتجلي وهذا التعبير في كلام العرفاء
واقع كقول الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري جزو كل شد
چون فرو شد جان بجسم كس نسازد زين محاسب تر طلسم في
موضع اخر تن زجان نبود جدا عضوى از وست جان زكل نبود
جدا جزوى از وست قوله هو الاشياء كلها اما الاشياء التي
هي اصنام ذلك العقل فلانه علتها وكمالها وفوائدها وعوائدها منها
وهو جامعها واما الاشياء التي هي اصنام لارباب اخرى فلان
كل عقل مجرد وكل مجرد عاقل لذاته ولغيره ولا حجاب في الحقائق

ولهذا كلها في كلها والكلي في الواحد والواحد فيها هو الكل قوله فاذا صار
ما بالفعل صار رجاما وجزء هذا بيان لمعنى الفعلية والقوة التي يقابلها
هي الوجود الانطوائي والكينونة الاجمالية انه اذا ما جيء والفعل
والقوة بهذا المعنى كثيرا لورود في كلام المعلم الاول قوله احتمال
لذا العقل الكائن يشير الى ان الفاعل للاعضاء هو النفس ولكن
بمعونة رب النوع فيفعل العقل واعينوه اذا كانا قويين كما في
الانسان ما احتاجا الى احداث الاعضاء القوية في البدن اذ
بالروية يقدر الانسان على جلب المنافع ودفع المضار بعمولة
كما ترى في صنع الآلات والاسلحة المتقنة واذا كانا ضعيفين
احتيج ذلك باحداث الاعضاء القوية كما في الحيوانات فكان سلاحها
واسلحتها طبيعية منها قوله فاجاب بانها تصير الى المكان الذي
لم تفارقه وهو العالم العقلي اي العقول العرضية والطبقة
المتكافئة فالنفس النباتية والنفس الحيوانية في الرقي وفي
الحركة لا تستكملان الى ان تفارقا مادتهما فاذا فارقتاها
اتصلتا برب نوعهما بل تحولتا اليه اذ حق الوصول الى الغاية
ولكن حشرهما اليه حشر تبعي لا استقلالي كحشر الانسان يعني
ان حشر رب النوع الفرسي مثلا الى الله الى اسم السميع

البصير

البصير حشر كل من افراد نوعه من اتصال كل به وهذا هو معنى
وصول الحيوانات الى غاياتها ولها وصول آخر الى غاياتها العظمى
والبقية الكبرى اعني اسم الله الاعظم وذلك بطريقين احدهما
الحيوان الذي في صراط الانسان فانه ماخوذا بشرط لا بهيمة
وسبع وثانيهما الحيوان المنفصل فانه اذا فارق نفسه جسده
فالحيوان يصل الى صراط الانسان في الزمان الغير المنقطع
الطرفين فان نفس الاله لا ينقطع وبسببه انبت وثورة
ما قبل وجوده ما عليك وما هو عليه الصمت هذا باب
الابواب وجسد الفرس فرس طبيعي ونفس فرس ملكوتي كما
ان جسد الانسان انسان بشري ونفس انسان ملكوتي
ومن هنا قيل از كمال قدرتش در عرصه ملك قدم هر نفس
خليلى هر كف خاك آدمي قوله وهو صدور الوجود من الاول
الحق ويعبر عنه بالابداع هو التاسيس بعد الليس المحض المطلق
والتكوين هو التاسيس بعد الليس الغير الساذج فان المكون
لما كان مادته ومادة الشيء كانت موجودة قبله وهي جزء ذاته
الكلي قبل ليس ليسا محضا فلاف المبدع فان الابداع هو
التاسيس المطلق بخلاف التكوين لان الايس فيه مشوبة

باللمية من حيث التفارق المكاني والسيلان الزماني في الا
جسام الكائنة ولوجه يثلث القسمة وهو كما هو المشهور الابداع
ايجاد الشيء غير مسبوق بمادة ومدة والتكوين ايجاده مسبوقا بها
والاختراع وهو المستغرق للافلاك ايجاد الشيء مسبوقا بالمادة
دون المدة وعكسه لا يجوز وان شئت الشق الا التثليث كما
في التعريف الذي ذكره الشيخ ثلث الابداع ايجاد الشيء
غير مسبوق بالمدة سواء كان مسبوقا بالمادة ام لا والتكوين كما ذكر
ولوجه آخر يثلث ايضا الشيء اما يوجد لا من شيء كالعقل الكل او من
شيء كالكائنات التي في السلسلة العرضية الزمانية او لا
كالنفوس من العقول او من لا شيء كالصورة من الهيولى
فان الهيولى وان كانت شيئا من الاشياء وليست لا شيئا
محضا لكن لما كانت قوة صرفة وقوة الشيء ليست بشيء
فليست شيئا فعليا وان شئت ثنيت القسمة بلحاظ انها
شيء من الاشياء والقوة لها بالفعل فقلت الشيء اما يوجد لا
من شيء وهو المبدع له من شيء وهو غيره ومراده من القابل
هو المادة لا بما القابل الواقعي لا المهية لا بما القابل التعقلي
ان العقول لا مهية لها كما هو التحقيق فان اريد بجهة القابلية

لا امكان

لا امكان لا استعدادي السابق على الشيء سبقا زمانيا دخل
الفلك في المبدع وان اريد بها مطلق قوة القابل الواقعي بالقابل
الواقعي اعم من الهيولى الاولى ومن الهيولى المجسمة دخل في
الكون قوله والحركة بتجددها واعدادها استصحاب الحركة
والتخصص للحدوث بعد الحدوث لكونها باجزائها ارتباط
الحوادث بالقديم ان علة كل حادث مجموع اصل قديم محفوظ
وشرط حادث ذلك لا اصل القديم كالقدر المشترك بينها
وهذا الشرط الحادث مختص وهو قطعة من الحركة القطعية
الفلكية المتبدلة وقتا فوقتا في جانبها الاعداد ومن جانب
مادة الحادث لا استعداد ولا ينقطع الفيض ويدوم بسبب
الجواد قوله وابدعت منها نفوسها لما كانت النفوس جسمانية
الحدوث عنده كان المراد بالابداع اما المعنى اللغوي او
معناه الاصطلاحي ولكن باعتبار بالنسخ انها او دعوتها
التخصص في لا بد قوله حيث جعل كل من المتشاركين في كيفية
واحدة آه المتشارك في الكيفية الواحدة علة ناقصة للمجاور
لا علة تامة فلا يرد انه لو جعل النار والارض متجاورين كان
المتشارك متحققا واما كون الهواء المجاور لهما ايضا بالتجاور

مع الارض مع عدم التشارك بتخففا واما كون الهواء المجاور
للابد ايضا فذلك بالعقد موجب للانشقاقات والوهاد الغائرة
والانغرق الارض الموجب لانحدار الماء اليها وانكشاف
ربع منها تقريبا قوله وقد علمت آه اى في موضع آخر علمت ان
الحركة المستقيمة اللازمة من تراكيب العنصريات تدل على
وجود السماء لان الحركة المستقيمة من جهة الى جهة تحدد الجهات
الطبيعية لا بد ان يكون جسما مستديرا خاليا من العنصريات بصفاتها
لتكون الجهتان متقابلتان احدهما في غاية البعد عن الاخرى فتكونا
طبيعيتين ولا يتان ذلك بالمخروطي او البيضي او الشلجمي او
المكعب او غير ذلك او المستدير الجائز التخلخل او التكاثف
او غير ذلك اذ الخطوط الواصلة من مراكزها الى اطرافها تتفاوت
في الطول والقصر فلم يكن ما فرض فوقا حقيقيا فوقا حقيقيا
هف قوله لا شناع القول بالكمون هذا ناظر الى انكار الانقلاب
والجبر والعلة الجواز لاستحالة اى تحيز عنصر
لعنصر يوجب ان يعلق ويربط احدهما انفسه بالآخر حتى
ينقلب ويتحول اجزاء صغار عند اخلطها عليه وهذا ناظر الى
القول بالكمون فانا انفرد الشهور في كتب القوم وهو الكمون

في انكار

في انكار الاستحالة فان هذا القائل يقول لتسخن الماء مثلا تنفرز
اجزاء النار من مسامات القدر وتجيء اليه وتمتزج بالماء
ولا تكيف هنا لكان القول بالكمون والبروز انكار الانقلاب
في الصور الجوهرية قوله قاصر عن قبولها لاجل تضاد صورها
في اوائل الكيفيات اى في الكيفيات الفعلية والانفعالية التي
هي اوائل الملموسات التي هي اوائل الكيفيات اى في الكيفيات
المحسوسات وهذا بناء على نفي التضاد عن الجواهر بل انما التضاد
في نفس الصور بنفي الصور وما بعينه التضاد عن قبول الحيوة
لاجل انه موجب الفساد والعدم الذي هو شر من الموت
فان كل فساد وزوال في عالم الطبيعة بطريان ضد على موضع
ضد وطرده اياه فالحر الشديد اذا وقع في موضع البرد طرد
البرد وازاله فيقال انه عدم البرد والسواد اذا طرء على موضع
البياض طرده وكذا الفصل طارد الوصل وقس عليه الباقي
انما الباقي في هذه المواضع الموضوعات والحال فالضدية
منشأ الموت اذ لا تضاد في الافلاك فكلها احياء قوله
وقد برزت بحصولها بقدرة الباري ثم فيران السعد
بارك منزلتنا الزيادة بحسب الكم وفيض الباري المجردات

والبسايط الدائمة ظهور زيادة قدرة الباري تع بحسب الكيف
واما الزيادة بحسب الكم فهي بانضمام صنع المركبات الغير المتناهية
اظهر فانكشف مراد السائل من نهاية تدبير الامر في كلامه قوله
الجزئية التي لا تتنحى آه يريد توهين احداث المركبات من وجوه
ثلثة احدها من باب جزئيتها ومحدوديتها فان الجزئي المادي
المحدود من الكلي الشامل المحيط الذي لا نسبة له اليه ولا
سيما الكليات الوجودية التي كليتها سعتها الخارجية وثانيهما من
باب دثورها وعدم بقائها ومن هنا قال تع انما الحيوة الدنيا
لهو ولعب يعرف ذلك العقول السياحة في بحار الكليات
السياحة في بحار المجردات وثالثها من جهة تحصيل الحاصل فان
الغرض من التراكيب تحول الطبايع الى النفوس وتحول النفوس
الى العقول وقد كانت العقول في البدايات وبالجملة كثيرا ما
يسئل هذا السؤال في المحاورات وفي مقام انه هل يمكن ان
يقع هذا العالم اشرف مما وقع ام لا والجواب ان من تمامية العلة
الصادر من الواجب تع وجود النقصان في العالم لان الناقصات
لا تصادم التامات فانها سبقتها في الصدور فلتصدر هي ايضا تعم
كلتاهما ليكون الفيض اعم وتمامية التامات ابين وهذا اقوى

واشد

واشد من جواهر س انها ليست باشد خساسة من العدم البحت
حيث انا جعلناها هو مناط الشبهة مناط الدفع و قد تفاخر ارسطو
بمثله في موضع اخر قوله ثم ان اعادة ترتيب الحدوث من الحسيات
الى العقليات آه الاوجب والاولى ان يبين ان العقليات
وسلسلة الغايات اكمل مما في البدايات لكونها مظاهر الصفات
التشبيهية والتنزيهية جميعا ومن هنا كان حملة العرش في البد
اربعة وصارت في النهاية ثمانية بانضمام اربعة النهاية الى اربعة
البداية ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاندفع ماذكره
السائل من تحصيل الحاصل واكتفى س بالتعاكس اذ لا تكرار في التجلي
اتكالا على ما حقق في مواضع اخرى فمنها ما ذكره س في سفر النفس
من الاسفار نقلا عن الشيخ محيي الدين العربي س انه قال عليك
ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها بعد المفارقة من
النشاة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة
والاجسام لان تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة
التي قبل النشاة الدنياوية هي من مراتب التنزلات ولها الاولية
والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الاخرية وايضا التي تلحق
الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال

السابقة في الدنيا بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون احدها
عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا نورانيا
غير مادي انتهى وقد سمي في فتوحاته البرزخ الاول بالغيب الا
الامكاني والثاني بالغيب المحالي ووجه التسمية منقول في سفر النفس
قوله وقد جرت سنة الله من قرب اليه شبرا اقتباس من الحديث
القدسي المشهور والنكتة في ان الله تعالى يقابل الشبر بالذراع والذراع
بالباع ان قرب المتقرب اليه من باب الاستعداد والامكان وقرب
الحق تعالى منه من باب الفعلية والوجوب ونسبة الامكان الى الوجوب
نسبة النقص الى الكمال وايضا حركة المتقرب اليه بحول الله تعالى و
وقوته وفعليته موضوع الاستعداد وفعليته نفس التهيؤ والقوة
وحظهما الضعيف من الوجود بجاعليته ومن هنا قيل داد حق را
قابليت شرط نيست بلكه شرط قابليت داد اوست ولكن ما دام
الموضوع في البين ينسب اليه شيئا ان الشيء ينسب الى القابل ايضا
وان كانت النسبة ضعيفة **قوله** فاستشكل هنا بعض الناس
ان قلت كيف الاشكال في المولدة ولا مولدة في المني والجنين
قلت المولدة وحدتها اعتبارية فهي مجموع قوتين احدهما تسمى
محصلة وهي قوة تحصل مادة المني من فضل الهضم الرابع وتجعلها
مينا

مينا وهي في مثل الانثيين والاخرى تسمى مفصلة وتسمى الضا
معيرة اولى وهي قوة تميز وتفصل بين اجزاء المني فتجعل بعضها مستعدا
للعصبية وبعضها للعظمية وبعضها للرباطية وهكذا وهي تلزم مثل
المني في الرحم فاذا فعلت هذه فعلها في الرحم مثلا من دون مستعمل
اياها لزم حدوث الالة قبل ذي الالة وفعلها بنفسها من غير
مستعمل اياها وهو ممتنع **قوله** لجواز قدمها هذا جواب سخيف لان
المستشكل اورد الاشكال على القول بالحدوث كما قال والنفس
حادثة بعد حدوث المزاج مع ان قدم النفس بما هي نفس باطل
قوله وتارة بحدوثها قبل البدن انما قالوا به لقوله عم خلق الارواح
قبل الاجساد بالفي عام فحملوا العام على الزماني في السلسلة العرضية
الزمانية مع ان المراد العام الربوبي الملكوتي والعام الالهي الجبروتي
والمراد بالالفين مظهرية كل منهما لالف اسم من اسماء الله الحسنى
وبالجملة المراد الكينونة السابقة التي في السلسلة الطولية وايضا
قالوا به اخذا بما ورد في الشرع من اخذ العهد والميثاق من بني ادم
في عالم الذر وهذا ايضا بطور آخر ويلزم على هذا القول محذورات
كثيرة كالتعطيل في النفوس والتخصيص بلا مخصص في تعيين وقت
الحدوث بخلاف ما اذا كانت حادثة بحدوث الابدان

المغايرة لماهيات الذات فان لم يكن مغايرة لها بالذات بل بالمرتبة فهو مذهب
المصنف وهو الحق الحقيق بالتصديق وبان يكتب بالتبر لا بالحبر ولمن قال
على المغايرة بالذات يرد محذور اخر وهو التعطيل في العوامل الطبيعية
كما سيجيء قوله من قوى نفس لا تم هذا الخ سيجيء كلام في المفرقات
من النفوس انما هي في مواد انفسها فقط لاستخدام نفس زيد مثلا
للقوى الحالة في بدن عمرو قوله باستعدادها مصححة لتخصص الصورة
اذ لولا المادة واستعدادها لزم التخصيص بلا مخصص في تخصيص
الواهب مادة لصورة دون صورة فاذا كانت رطبة قابلة للتمديد
النامية تقبل من الواهب صورة طويلة ومادة كانت يابسة
غير قابلة لتمديدها الا يسيرا تقبل من الواهب صورة طويلة
قصيرة وقس عليهما الباقي قوله والصورة بجوهرها العقلي اي ذات
الصورة المطلقة التي هي امر معقول كما هو المشهور من القوم ان
صورة ما هي شريكة العلة للمادة فالمراد بالموجبة معناها اللغوي
والموجب الغير التام ومرادهم بالمطلق المطلق من حيث التحقق
ولكن في ضمن اية صورة كانت وهو في الصورة الشخصية كالحركة
المتوسطة في القطعية وربما تسمى الصورة الدهرية والخصوصية
صورة زمانية او المراد بجوهرها العقلي رب النوع لكل صورة
طبيعية

طبيعية وهو المراد من كلام رس ومراده حيث ان الصورة الطبيعية
رقيقة الصورة العقلية عنده رس وتلك حقيقتها ولا تفاوت
بالنوع بل بالنقص والكمال فتلك بجوهرها العقلي لاصالة الوجود
وتحقق الشدة والضعف فيه وجواز الاشتداد في الجوهر وجواز
الاتفاق النوعي بين الجسمان والمجرد كما مر في مبحث المثل قوله وهكذا
تسلسلت المواد والصور الى الحركة الجوهرية في الطرفين لان
الصورة سيالة في الفعلية الى ما شاء والمادة سيالة في الانفعال
الذي كما اشار الى جانب الصورة بلفظ المتحصل والمراد بالمتحصل
هنا التميز واماره المتحصل الحقيقي الوجودي وقد يعبر في مقام اللازم
بالتشكل والى جانب المادة بقوله لمادة غير اولى وهذا انما يتجه
محرر عندهم فكل مرتبة من مادة مستعدة لدرجة من صورة وكل درجة
من صورة معدة لمادة وهلم جرا قوله لانه لا بد له اي الجامع والثاني
اي الحافظ موجبا اي ليس فعله خفيف المؤنة كفعل الجامع فان
الحافظ فعله الايجاب والامساك والحفظ فالحافظ لا بد ان يكون
محفوظا والمثبت ينبغي ان يكون نفسه ثابتا والصور الحضورية ليس
لها انحفاظ وثبات بمقتضى الحركة الجوهرية فكيف يثبت بهما الحفظ
فالحافظ هو الجوهر العقلي من الصورة او ذات الصورة وحقيقتها

من جهة تعلقها واضافتها الوجودية بالمفارق والصرف ثباته
يرجع الى المولود الدال عليه المقام او الدال عليه الجامع والحافظ
كضمير تحركه يعني ان ثباته الثبات الاتصالي وثباته البقاء السيلاني
لتبدله الذاتي ويمكن ارجاعه الى الثاني اي الحافظ وحيث ثباته
اشارة الى تفاوت الثبات في المتعلق والمتعلق فان ثبات
ذات الصورة المطلقة كثبات الحركة التوسطية فانها امر بسيط
ثابت محفوظ من اول المسافة الى آخرها والتجدد في نسبها
الى الحدود واما ثبات المفارق وهو جوهرها العقلي فمعلوم انه
اجل وارفع من هذا فانه خارج من الاوضاع والجهات والاوان
وحدها بالذات وبالعرض وليس زمانيا على وجه الانطباق
على الزمان دالا على بعد آخر وثباته دهري بل سرمدي لسرمدية
الواجب نعم كان نسبة الثابت الى الثابت سرمدية قوله بفعلا
بارادة متجددة التقييد بالتجدد اشارة الى ان التفويض غير
معقول الا في ذي الارادة القديمة الثابتة على حالة واحدة
بل في ذي الارادة المتجددة المتصلة ولكن على وتيرة واحدة لمراد
واحد كما في الفلك قوله فقول الشيخ انها واحدات في علم النفس
من الشفاء قوله انه لم يبين عنه ما تحريرانه ويتدرج ساكلام في

حواشيها

علم النفس على سفر النفس من الشفاء فلينظر اليها قوله فكيف يجد
تكامل الاستعداد الى الفساد والحال ان العقل والوجود يقتضيان
بان الاستعداد كلما كان اتم كان الصورة اكمل والكمال ان تشتمل
الصورة اللاحقة على السابقة وشيء آخر زائد لتحقق بعدها السابقة
وتكون اللاحقة وهذا خلع ولبس وانقلاب وشيما في هذه
بالنفوس والحركات الطولية استكمالية ولو كانت الكون والفساد
كان التغير فيهما واحدا والحال ان تغيرات العالم قسمان احدهما
الخلع واللبس والآخر الاستكمال كما قال الشيخ ان كون الشيء من
شيء على وجهين احدهما بمعنى ان كون الاول انما هو سابقه بانه
بالطبع متحرك الى الاستكمال بالثاني كالصبي اذا صار رجلا
لم يفسد ولكنه استكمل لانه لم يزل عنه امر جوهري ولا عرضي الا
ما يتعلق بالنقص وبكونه بالقوة بعد اذا قيس الى الكمال الآخر
والثاني بان يكون الاول ليس طباعه انه متحرك الى الثاني مثل
الماء لتصير هواء فالاول يحصل فيه الجوهر الذي للاول بعينه
في الثاني والقسم الثاني لا يحصل الذي في الاول بعينه للثاني في
بل جزء منه ويفسد ذلك الجوهر انتهى وهنا شيء آخر وهو ان الامر بعد
وهو ان يكون الصورة السابقة بعينه محفوظ في اللاحقة ولم

ولم يفوض فعلها الى الله الاحقر بل يسند كل اثر الى مبدء بها سيرها فالتغذية
والتنمية الى النفس النباتية والحس والحركة الى النفس الحيوانية
وهكذا فالم يبطل هذا لم يتم التقريب المطلوب وهو ان مبدء هذه
الآثار جميعا شيء واحد ذو مراتب متفاضلة متصلة اتصالا معنويا
بلا تعدد ويمكن ان يتم بتقريب له لكونه واضح البطلان لان تلك
الصورة لما كانت متدرجة في الكمال مترقية من كامل الى اكمل
ومن اكمل الى ما هو اكمل منه وهكذا لابد ان تصدر من كل منها
ما يصدر من سابقتها مع انه يبطل هذا وبعض ما سبق ان
المادة الواحدة لابد لها من صورة واحدة والجنس الواحد فصله
واحد وههنا ليس كل لا سفلها لها في التأثير وتعليمها وبعدها
عن احكام الجنسية المادية والفصلية البعيدة التي هي كالجنسية
مثلا فانها في طريقة المعكوس لا بها بها واهمل لها وفيها نهاية الفصل
الاخير كما هو شان الجنس فانه الحاذي الفصل قوله وجد النفس
على ما يعم الارضيات اي كيف يعم الارضيات الثلث مع وجود
لفظ ذي الحيوة والنبات لا حيوة له فان الحي هو الدراك الفعال
واقل مراتب الدرك الحس واقل مراتب الفعل الحركة وليس له
شيء منهما ثم يعم لو اراد بل ح يعم النفس السماوية ولو على مذهب
المحققين

المحققين من ان لكل فلك نفسا كما قال في سفر النفس من كتابه
الكبير اه ليس المراد بالآلة ما هو كالاعضاء بل ما هو كالقوى
وللفلك قوة محركة هي طبيعته الخاصة وقوة حاسة وقوة
خيالية قلت مقصود القوم من ازدياد ذي حيوة بالقوة اخراج
النفوس الفلكية على القول الغير التحقيقي ومرادهم منه كما في شرح
الاشارات وشرح الهداية وغيرهما ان تصدر عنه ما تصدر من
الاحياء بالقوة ونفوس الفلكيات وان فرض انها كمالات اولية
لاجسام آلية لكن ليس يصدر عنها افاعيل الحيوة بالقوة بل انما
يصدر عنها فانها انما يصدر على سبيل اللزوم بخلاف النفوس
الارضية فان افاعيلها قد تكون وقد لا يكون فليس الحيوان دائما
في الاحساس والتحرك ونحوهما وليس المراد من هذا اللفظ ما هو
ظاهره اذ متى كانت حيوة الجسم بالقوة لم يكن فيه نفس حتى يكون
كمالا له ومتى تعلقت النفس به فحيوته بالفعل لا بالقوة فظهر
شمول التعريف للنفس النباتية اذ المراد آثار الحيوة والمحقق
الطوسي ترك القيد في التعريف مثلا للثلث قال المحقق
في شرح الهداية واما الاعتراض عليه بانه ان اريد بما يصدر عن
الاحياء ما يتوقف على الحيوة فيخرج النفس النباتية وان اريد

افعال الاحياء وان لم يكن الحيوة شرطا فيها فان كان المراد جميعها
خرج الجميع ماسوى النفس الانسانية وان كان المراد بعضها
دخل فيه صور البسائط والمعادن فجوابه ان المراد بعض الافاعيل
وتلك الصور خارجة بقيد الالى هذا التعريف يتناول النفوس
الارضية انتهى ثم لا تنافي بين ما ذكره قدس سره في هذين الكتابين وبين
ما ذكره في قسم النفس انه بادخال لفظ ذي الحيوة في حد النفس
خرجت النباتية لان ههنا لفظ ذي الحيوة يدل
بالقوة قوله والطبيعي قد يقال جسم طبيعي اي ليس بتعليمي وقد
يقال جسم طبيعي اي ليس بصناعي وهذا هو المراد ههنا وكان
الاولى ان لا يلتفت ليقول قيل هذا كما في شرح الهداية وما
يخرج كمالات المجردات من فصولها المنوعة ولعل نظره في هذا
الى ما هو المحقق عنده وعند الشيخ الاشراقي قدس سرهما العزيز
ان الماهية العقول لا فصول لها ولا نوعية حتى يبقى ما يتم
نوعيتها قوله وزادوا في الحيوانات الارضية اي في تعريف
نفسها الخاص بها ولم يذكر التعريفات الخاصة للنفوس
مثل ان يقال في النفس النباتية من شانها التغذية والتنمية والتوليد
فقط ونحوه في غيرها لان الكلام في تكون الحيوان قوله فللحركات

الاختيارية

الاختيارية مباد مترتبة المفصل في المبادي ان يقال اولها التصور
للفعل تصورا عقليا او خياليا او وهميا وثانيها التصديق بغاية الفعل
تصديقا يقينيا او ظنيا او تخييليا الاول للمقربين والثاني لاصحاب
اليمين والثالث لاصحاب الشمال وثالثها الشوق ورابعها الجزم
وذلك بعد اشتداد الشوق وخامسها العزم وسادسها القصد
وسابعها تحريك القوة العضلية وهذا الجزم غير التصديق بالغاية
لان هذا توطين النفس على العمل وعقد القلب به وذلك التصديق
بترتب الغاية العلائية عليه وكذا العزم غير القصد لان العزم قد ينفسخ
والقصد هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي تم له السبب وهو
اذا وجد وجب المسبب واذا عدم عدم قوله وقد تبين هذا ما سبق
من ان لكل جسم طبيعي له نفس نباتية ولكل نوع من الجسم
من الطبقة المتكاثرة كل عال محيط بسافله والمحيط بالكل
هو الله الواحد القهار فلا مؤثر في الوجود الا الله ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم والفاعل الالهي ليس الا هو والمبادي
طرا مفارقاتها ومقارناتها وبرزخياتها جنوده بل مظاهر شئون
قدرته ومشيته هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء الله
يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها كريم

ار الوان اوست در محمل ایم او زندان اوست کر بخواب افتیم
مستان ویم در بر بیداری بدستان ویم الی ان قال ما کیم اندر
جهان هیچ بیخ چون الف او غود چه دارد هیچ هیچ قوله وهذا لا
ینافی قوله لعدم الکلها دائم ای ینزاف المنافاة بحسب ما هو الواقع من
ان الاکل الحقیقی دائم واما بحسب الظاهر من الاکل فلا منافاة
بین کون الاکل موقتا ودائما لان ذلک الموقت بوقت الخاص ینقطع
ادواره قوله وهی المعده ذکرها علی سبیل التمثیل فان الاوردة
والعروق من الخزاین فالاکل الدائم للاعضاء بالامتصاص للدماء
التی تترشح من فوهات العروق الشعریه شیئا فشیئا ولحظة
فلحظة قوله وتحت هذا سر وان الخلق کلهم مستغرقون وادراک
الحق الواقع کل بقدر نصیبه واستعدوا ان المدرک بما ذاقوا لو
استشعروا بتبدل الم الفراق بلذة روح الوصال چندین هزار ذره
سراسیمه می دوند در آفتاب و غافل ازین که آفتاب چیست واهل
جنم لو شهدوا جمیع ما فیها نظاهره لم یتألموا ولتبدل الامهم
لذات قال المولوی عاشقم بر لطف و بر قهرش بجد ای عجب
من عاشقی بر هر دو ضد بالله ار زین خار در بستان شوم
همچو بلبل زین سبب نالان شوم این عجب بلبل که بگشاید
دهان

اللمس
دهان تا خورد او خار را با گلستان قوله من باب مدرکات قوة
الی قوله فیفتقر ان قلت مدرکات اللمس ونحوها انما هی الکیفیات
ولیست هی مقومات ولا انواعا للحیوان بما هو حیوان قلت ولا نسلم
بها از اجرفا لتحقیق تحققه لان المزاج ایضا کیف وانا نقول کما ان
جسم الحیوان یتقوم بجوهر الممتزجات ویتغذی بجواهر الممتزجات
ویتغذی بجواهر الاقوات کذلک بکیفیاتها اما الکیفیات الفعلیة
والانفعالیة فظاهر واما الکیفیات المذوقة فلانها لو اکل
الانسان غذاء غیر حلو ولا واکل الحلو تماما ثم استعمل القی شوهد انه
یقذف الغیر الحلو مع کونه الحلو طالبا لا یرسله المعده لمحبتها
لها قوله ولا شک فی ان الالات الحاسه جسم حیوانی ونوع لمسی
ان تم الکلام فی ان القوی بعضها الة لذة فی محسوسها وبعضها
لیس کذلک وهی بسیطة ونکتف فی انه لها ترکیب من کیفیات
ولیس لها ترکیب من کیفیات اخر وحاصل الدفع ان المراد من الشداد
القوی بما هی جسمانیات منطبعات فی المحال وهی بما هی کذلک ترکیب
من الکیفیات الفعلیة والانفعالیة ونحوها وسواء بها قوله والحس
حافظ المعانی والسلطان تم المعانی اما جزئیة واما کلیة مدرک
المعانی الکلیة هو العاقلة وحافظها العقل الفعال قوله کهذا السکر

ابيض حلو فهذا الحكم لما لم يكن كليا لم يكن من العقل ولما لم يكن جزئيا
معنويا لم يكن من الوهم ولما كان جزئيا صوريا كان من الحس المشترك
ان قلت انضمام الحلاوة بالبياض من المتصرفة فانها حاكمة لا الحس
المشترك قلت نعم هذا الانضمام من المتصرفة الا ان ادراك هذا
الانضمام من الحس المشترك لان المتصرفة غير مدركة انما هي عاملة
فادراك ان هذه النسبة الجزئية الصورية واقعة انما هو من
الحس المشترك قوله والمصورة باشتراك الاسم بين الخيال
ومصورة النبات ان قرئت بكسر الواو والا ان قرئت بفتحها
فالكسر بناء على ان الخيال مصورة الحس المشترك من داخل عند
التخيل والمنام لان الحس المشترك كمرآة ذات وجهين وجه
الى الداخل ووجه الى الخارج والادراك وظيفته والاستمساك
وظيفة الخيال والفتح بناء على ان الخيال مصور ومنقش بما في
الحس المشترك قوله وسائر الحيوان من التجرد البرزخي وعلى
تجردها وتجرد الحس المشترك والوهم والتخيلة يبتني اثبات المعاد
الجسماني قوله حادث من صفو الاخلاط كما ان الاعضاء حادثة
من كدرها وغليظها وبالجملة فيك شيء كالملك وشيء كالفلك
ناظرا الى هذا وشيء كالملك عقلك النظري الذي كالملائكة العلامة

وعقلك

وعقلك العملي الذي ان غلب عليه العصمة والطهارة كان كا
كالملائكة العمالة ومشابهة الروح البخاري سيما النفساني
الدماغي بالفلك من جهة الصفاء واللطافة والاعتدال فان المتوسط
بين الاضداد كالخالي عنها ولهذه المشابهة يطلق اسم كل منهما
على الاخر فيسمى روحك فلكا وسمى الله تعالى في كتابه الحكيم الفلك
بالدخان كما قال تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فالسماء في العالم
الكبير كالروح البخاري الذي هو المتعلق الاول للنفس في العالم
الصغير والنفس الكلية متعلقة بها ولجعلها سقفا محفوظا وسماء
شدادا لا حاجة لها الى دعامة وغلاف صائن بخلاف الروح البخاري
الانساني وفي التمثيل هذا كالماء الذي في الجرة المشكلة له فاذا
انكسرت الجرة بطل شكل مائها والبخار الدخاني الفلكي كالماء المنجمد
في الجرة بالبرد الشديد اذا انكسرت بقي شكل الماء المكتسب منها
على حاله وبالجملة لا تحاشي للعقول المنورة بنور الله من اطلاق
الدخان على الفلك لما ذكر قوله واعلم ان وصف الذاكرة اعتبارية
بخلاف وصف الحافظة فانها حقيقية فلفظ الذاكرة اسم للقوتين
الحافظة والوهم ولفظ المتصرفة للثلث باعتبار انضمام التصرف في هذا
كما ذكرنا في المولة انها اعتبارية لانها مجموع قوتين محصلة ومفصلة

ولكن كل كل في الكل وحدتها حقيقية قوله اذ معناه ان للوهم رياسة
على هذه القوى بحيث ان النفس الحيوانية هي الوهم وما عداه
من القوى آلات له اذا اختلفوا في ان النفس الحيوانية التي تستخدم
القوى الحيوانية ما هي فبعضهم قال بما ذكر وبعضهم قال ان النفس
مجموع الوهم وما دونه والحق انها الاصل المحفوظ في جميعها بل تلك
الرياسة للوهم تسمية القسمة الى الاجزاء المقدارية في الجسم
بالقسمة الوهمية مع ان الوهم فعله الذاتي ادراك المعاني الجزئية
لا الصور المقدارية ولكن لما كان فعل الخادم الغير المباين فعل
المخدوم اسند فعل المتخيلة وغيرها الى الوهم قوله وفي المقام سر
اخر يمكن ان يلوح كلام الشيخ البروان كانت عبارته في المواضع
الاخرى ناصة في المعنى الاول من الرياسة والمرؤسية على
نحو الرياسة على الجنود المباينة قوله وذلك لا ينافي تقدسها
اذ لا تجافي من مقامها الشامخ فان هذا النحو من الاتحاد انما هو
والافاضة اعطاء الفوائد والعوائد بحيث لا ينقص في الابتداء
من المعطي شيء ولا يزيد في الاعادة اليه عليه شيء وقد قلت
في منظومتي المسماة بغرر الفرائد النفس في الحدوث جسمانية
وفي البقاء تكون روحانية لم تتجاف الجسم اذ ترومت ولم
يتجاف

تجاف الروح اذ تجردت فكل حد مع حده هو وان وجه صح منه
سلبه فاعرف حسبما شئتها لما قدها الذي نزهها قوله وليست
بطبيعة جرمية آه استدل على مغايرة النفس مع المزاج بالمغايرة وجه
واكتفى في مغايرتها للطبيعة بوجه واحد والحال ان هاهنا ايضا
وجوها بعضها اسهل ماخذا مما ذكره وان سبق مبادي ما ذكره
منها ان النفس شاعرة ولا شيء من الطبيعة بشاعرة
ومنها ان النفس فعلها على انحاء شتى لفقد ولا شيء من الطبيعة
كذلك حيث ان الطبيعة تفعل على نهج واحد وتيرة واحدة ومنها
التمانع المذكور اذ قد سبق ان النفس تستخدم الطبيعة التي في هذا
البدن الطبيعي قسرا وكرها بها تحقق الاعياء والرعشة قوله
اللهم آه اي الحيوان الذي ليس له درجة الخيال والوهم فليس
له تجرد ولو تجردا برزخيا وليس له بقاء الا في ابنات الطبيعة
قوله والصور المثالية سواء كانت في عالم المثال الاكبر كما يقول
به الشيخ الاشراقي او في عالم المثال الاصغر كما يقول به المحقق
اذ هي عند الرائين ليست من ذوات الاوضاع مع موجودات
عالم الطبيعة لموضوعها الذي هو الخيال كيف فهذا الاستدلال
نظير استدلال القوم على تجرد النفس العاقلة تجردا حقيقيا

بانها مجردة لتجردها عارضها قوله فان التحريكات البدنية اه اي لئلا
يلزم التخصيص بلا مخصص في توصل النفس الى عالم دون عالم فكما ان
الروح البخاري الذي في مؤخر الاوسط مما يهيئ النفس للعبور من
هذا العالم الى عالم المعاني الجزئية كذلك الروح الذي في مؤخر المقدم
والقم على هذا القول التحقيقي هذا الروح البخاري الدماغي مظهر
مدركات الخيال لا محل وكذا الصور الخيالية وكذا الروح الذي
في مؤخر الاوسط مظهر مدركات الوهم وكذا المعاني الجزئية لا محل
قوله ولا احد ان يقول يجوز ان يكون نسبة هذه الصور الى النفس
اعم نسبة النفس في مقام الخيال لان النفس في مقام العقل بالفعل
خلاق العقول التفصيلية فهي في ذلك المقام انشاء اجل من ان
تنشئ الصور المثالية ثم ان لك ان تدفعه بانه لو كانت النسبة
نسبة الفاعلية ينبت المطلوب ايضا لان الفاعل اقوى من المفعول فاذا
كان المفعول غير وضعي وكان مجردا برزخيا كان فاعله اولى بذلك
لان معطي الكمال غير فاقد له قوله وكما ان قابل الاجسام الطبيعية
ومقومها اما الجسم ومقومه الذي هو الصورة الجسمية فلانها
متى لم توجدا بل كانا في كتم العدم بعد لم يتصور الوضع بالنسبة اليهما
والجسمانية مشروطة التاثير بالوضع واما مقومه الذي هو
الهيولى

الهيولى فلانها بعد وجودها ايضا غير وضعي ولذا كانت الصورة
المطلقة شريكة العلة لها والعلة الحقيقية لها وللجسم ولمقومه
الاخر هو العقل الفعال بقوة الحق المتعال قوله فاذا نفخت الصور
المستعدة اه اشارة الى قراءة فتح الواو من الصور وانها
جمع الصورة فلا اضافة في قول الشيخ بتقدير في والنافخ هو
اسرافيل بل اسم الصور والمنفخ هو روح الله ونفخت
فيه من روحي وذلك الروح من النفس الرحمان بل عينه قوله
يصير نارها نورا صورة النار نورا صيرورة الطبيعة بالحركة
الجوهرية نفسا والنفس عقلا بالفعل والعقل بالفعل عقلا فعالا
معبرا عنه في القرآن الحكيم بنار الوادي الايمن في موضع وبقوله
نعم ولو لم تمسسه نار في آية النور وصيرورة نورها نارا من جهة
تنزل النفس الى المقام الطبيعية سيما عند اخلادها اليها وحرصها
عليها فان النفس كثيرة اللطافة فالى اي شيء توجهت تصورت
بصورته وترتبت بزيه فاذا توغلت في التعلق بالطبيعة
ولوازمها صارت عينها ظلمة ونارا لذا قدرات اليه ذي ثلث
شعب من جهة تجددها الزماني وتصرمها وسيلانها وتاجحها ومن جهة
تفرقها المكانية وطولها السيلان في الابعاد الجسمية التي لها

شعب الطول والعرض والعمق ولهذا يسمى عالم الطبيعة عند العرفاء
بعالم فرق الفرق كما يسمى بعالم الاضافة بجمع الجمع قوله وهو انبساط
الفيض اه اى النفس الرحمانى المحيط بجميع الكمالات المكونة كما ان طهور
النفس الانسانى بجميع الكمالات اللفظية هو الفيض المقدس الناشى
من المهب الذى هو الفيض الاقدس وصنعة جميع الرياح باعتبار
ان نسيم القدس وان كان واحدا وسائر الرياح واحدة لكنه
نسايم باعتبار المراتب والجهات فى القامات كما انه يكون
زوال النفس ومبادئها الضم بالنفس الرحمانى انما هو باعتبار رشده
دفوته واجتماع النسايم فى نسيم واحد وحدة حقة وظهور الزجر
بالوحدة والنور بالقهارية ينتفى الحدود والانيات فى الاشية
المطلقة وينطفى الشعلة الملكوتية تحت جبروتها اذ لا يتمكن النور
الضعيف فى مشهد النور القوى علم چون برفرازد شاه فرخار
چراغ انجا نمايد چون شب تار قوله فلها باعتبار بعضها من القبول
اه والقبول هو الانفعال الادراكى من الملا الاعلى والفعل
هو التدبير فى البدن والتاثير فى العالم الادنى بعضها فى الانسان
بما هو انسان كالمدركة والمحركة فى الحيوان وفى الانسان بما هو
حيوان واطلاق العقل عليها بالاشتراك اللفظى من حيث ان
العقل

الفعل والانفعال معقولتان متباينتان قوله وبالتاثير يتبسط اه
اى الاراء الجزئية بالرويات الجزئية كما تمثل لك واما الكليات
ولو فى الاعمال فبالعقل النظرى ولهذا مبنى الحكمتين النظرية والعملية
كليتهما على العقل النظرى لان ادراك الامور الكلية سواء كانت
امورا غير متعلقة بالعمل كالعلم بان الافلاك مستديرة او متعلقة بالعمل
كالعلم بان العدل حسن وظيفة النظرى ثم ان الاعمال الجزئية التى
يتعلق بالعقل العملى اعم من المعادية المذكورة فى الحكمة العملية ومن
المعاشية كبناء البيت على وجه الاحكام والاتقان بحيث يترتب
عليه الاثار المطلوبة منه قوله مختارة الخير او ما يظن خيرا الاول
لاعمال المقربين والثانى لاعمال اصحاب اليمين لان غايات اعمالهم
لكنه فانها جنات صورية محدودة وان كانت دائمة اكلها دائم
وتلك عقبى الدار بخلاف غايات اعمال المقربين فانها الاتصال
بالملأ الاعلى والصيرورة اليهم ولقاء الله ورضوان من الله
اكبر وذلك فليتنافس المتنافسون واما اصحاب الشمال فغايات
اعمالهم وهمية داثرة زائلة لانها جنات حسية طبيعية كما انه ما سواه
قوله ولها الجزئية والملائمة والتوسط بينهما المسمى بالحكمة العملية
الشيخ مخصوصة بتوسط الفكر فى الامور المعاشية حيث قال

في الصفات انتقالية ليس يعني بها الحكمة النظرية فانه لا يكلف فيها البتة
بل الحكمة العملية التي في الافعال الدنيوية فان الامعان في تعرفها
والحرص على التفنن في توجيه الفوائد من كل وجه منها واجتناب
اسباب المضار من كل وجه حتى يتبع ذلك وصول الفؤاد ما يطلبه
لنفسه الى شركائه او تشغلهم عن اكتساب الفضائل في الحرية
وصل اليه سعلولة الا النفس هوا ضاعة من الانسان نفسه وعمره
وآلة صلاحه وتعافيه الى وقت ما تحلى له انتهى والاولى عدم
التخصيص حتى يشمل الفكر في النظريات لكن ما ان الامعان فيها
جزئية فانه فضيلة بل رذيلة كتب المتكلمين الذين لا يعرفون
على اعتقاده حتى ذهبت نعم القدح والجرح وفضلهم الخوض والنزوع
كالامام الرازي والآمدي وكذا عامة المتجرين من طلب الحرية
دون ذلك كتب المقلدين في العقائد ومجالستهم غليان الغباوة
كما قال الشيخ من تعود ان يصدق من غير دليل فقد انسلخ من الفطرة
الانسانية قوله وهي من الاخلاق آه قال الشيخ في مبحث الكيفيات
النفسانية من الشفاء اشتبه على بعض الناس وظن ان الحكمة
العملية المذكورة ههنا هي بعينها ما هو قسيم الحكمة النظرية وهذا
فاسد لان هذه الحكمة العملية خلق نفساني بين الجربزة والغباوة
ولذا قالوا

واذا قالوا الحكمة نظرية وعملية لم يريدوا بها الخلق لان ذلك ليس جزءا
من الفلسفة بل التي هي احدى الفلسفتين ارادوا بها معرفة الملكات
الخلقية انها كم هي وما هي وما الفاضلة منها وما الرديئة منها وكيفية
اكتسابها للنفس او ازالتها عنها ومعرفة السياسات المدنية والمنزلية
وهذه المعرفة ليست غريزية بل حتى حصلناها كانت حاصلة من جهة
هي معرفة وان لم تفعل فعلا او لم تتخلق بخلق فلا يكون الحكمة العملية الاخرى
موجودة لنا وبالجملة الحكمة العملية قد يراد بها نفس الخلق وقد يراد بها
العلم بالخلق فالتي جعلت قسيمة للنظرية هي العلم بالخلق والتي هي
احدى الفضائل هي نفس الخلق انتهى باختصار واعلم ان كلا من
الحكمة والعفة والشجاعة قسمان فطري وكسبي فنزل القدسي ما هي
الى الحكمة اي الخلق المذكور الذي هو ليس علما كاملا زاده من القدرة
ونحوها ما لله وان كانت في بدو عمرها ونسبتها الى العفة والشجاعة
كذلك ولا يكلف بالنظريات فانها موهبة ربانية دولت الستكة
بجهده دل آيد بكار وقال علي عم رايت العقل عقلين مطبوع ومسموع
ولن ينفع مسموع اذا لم يك مطبوع فانما يكلف بالكسبيات لبصر
النفس نور او نور على نور ولا شك انه غير اوله افعال الحكمة والعفة و
والشجاعة تصير الفطريات تامة واحكم وان قصور الفطرة لها

بدل لا بالتمام والسرور لا انفصال ولا تمام قوله كانت افضل وبين
فضائل الشيء يعرف حسنه والعلم يعرف حسنه قوله ويكون الراي
الكلي عند النظري مثلا لما يعتقد قضية كلية هي ان كل صدق ينبغي ان يؤتى
به فينضم اليها صغرى هي ان الصدق حسن وكل حسن ينبغي ان يؤتى
به ينتج ان الصدق ينبغي ان يؤتى به فهذا راي كلي يدركه العقل النظري
ثم العقل العملي اذا اراد ان يوقع صدقا جزئيا يقول لهذا صدق وكل
صدق ينبغي ان يؤتى به فهذا ينبغي ان يؤتى به وهذا راي جزئي
ادركه العقل العملي مستمدا من النظري ثم القوة الشوقية تخدم العقل
العملي كما ان في الحيوان تخدم الوهم والخيال والشوق هناك اراده
وفي الحيوان شهوة والعقل هناك عقلي وفي الحيوان تخيلي والغاية
هناك عقلية دائمة كعيادة المريض لله تعالى وفي الحيوان وهمية
دائرة كعيادة لطلب منفعة دنيوية قوله ان للانسان خواص ذكر
بعضها ان في سفر النفس فربما بمباحث المعاد من شاء فليرجع اليه
قوله وهذه الجميل والقبيح سواء كانا مع المنع من النقيض او مع
جوازه على وجه جزئي فيشمل احكام الخمسة وسواء كانا مما يحكم العقل
فقط بحسنه وقبحه او مع كاشفية الشرع عنه فيشمل التكاليف العقلية
والشرعية وطريقه قوله ولهذا في لما العقل الهيولاني وكذا في

لما العقل

لما العقل بالقوة بمقابلة العقل بالفعل والعقل المستفاد بمقابلة العقل
الفعال المتحول اليه النفس بالحركة الجوهرية قوله وكلا منا ذو مبدأ
نشو الانسان بما هو انسان او لكلامه مبني بالحقيقة جواب عما
كان ظاهر الورود ولم يذكر في السؤال لظهوره وهو انه كيف يكون
بالقوة والنفس قد انطوى فيها مقام الحس والخيال والوهم وصارت
فيها بالفعل وان كان في العقل بالقوة فاندفع هذا بان المراد بان
كون النفس بالقوة المحضة انما هو في الصور العقلية ولو كانت من
الاوليات لا في الصور الجزئية واما خلاصة جوابه عما هو صريح
السؤال من علمها بذاتها حضوري او علمها بقواها ايضا حضوري
انطوائها بنشاة المعقول لعلمها بذاتها وبقواها قوتا العلم مثل اصل
وجودها العقلي قوله وظاهر في زيادة لفظ الشريف اعني
من قبله اشارة الى ان الاذاب ليس من قبل الخير السلام البر
الرحيم انما هو من قبل نفس العالم الظاهر الموجود وجود الطبا
لذلك الجذب المنجذب فانه صار عينه وهو صور مجردة
متفاوتة بل فرق الفرق بينها بل نفس السيلان والنفس في
غاية اللطافة باي شيء توجهت صارت هي هو وكذا اذا
توجهت الى العقل الفعال مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فيقطع

ذلك الرحم الشامخ تحولت اليه ونعم ما قال المولوي اين خاك الله
شد وكل خاك شد وان نمك اندر شد وكل پاك شد ان نمك كز
وى محمد املح است زان حديث با نمك او افصح است ان نمك باقى
است از ميراث او با تو اند آن وارثان او بجو قوله من شانه
ان تكون فيه حيثية كل موجود وصورته اى صورته العقلية والمهية
المرسلة المطابقة لحقيقته كما هو شان الحكيم العالم بالحقائق من
الفحص والبحث حتى يظفر بالعنوان المطابق للمعنون سيما في
التصورات بحدودها وفي التصديقات ببراهينها وبالجملة
يحيط بما هو وهل هو ولم هو في كل شئ له هذه المطالب
والعقل الهيولاني لما كان مجرد الصورة ايضا مجردا لانه من المعقولات
المجردة والذوات المفارقة والهيولى الاولى لما كانت جسمانية
فصورها ايضا جسم وجسماني والمهيات المحفوفة بالغرائب و
العوارض المتخصصة المتشخصة قوله فيه شك انها اذا تجردت
عن اللواحق الطارية اى علمها علما حضوريا لانها وجودات محضة
والوجود لا يعلم كنهه علما حصوليا بل حضوريا فان العلم بحقيقة
الوجود اما حصولي غير اكتناهي بتحصيل عنواناته كالعلم بمفهومه
العام وبعنواناته الاخرى من الوحدة الحقة والحيوة السارية

والعلم

والعلم والارادة والخيرية وغيرها من اسمائه وتحصيل العلم
بالمهيات لا اكتناها بشرط ما هي عليه فان المهيات ايضا عنوانات
مراتب حقيقة الوجود واما حضوري كعلم المجرد بذاته والفاني
بالمفنى فيه قوله والمقبولات وغيرها من المشاهدات والحدسيات
والفطريات فجعل المقبولات من الضروريات واوائل المعقولات
نظر فان المقبولات وهي المأخوذة ممن يعتقد بصدقه كالانبياء
والاولياء والحكماء مادة الخطابة المفيدة للظن والضروريات
الستة المشهورة مواد البرهان المفيدة لليقين ولم ار في
كتب الحكماء والمنطقيين جعل المقبولات من الضروريات و
وتوجيه كلامه ره ان المراد بها المقبولات العامة التي هي مادة
الجدل مثل العدل حسن والظلم قبيح كما اشار اليه بقوله الكذب
قبيح وكون هذه مقبولات لا ينافي كونها ضروريات لعدم
توقف العقل في الحكم بها وان كان بمعونة العقل العملي كما ان المال
حاكمة بديهية وان توقف حكم العقل على الاحساس والنظرية
بما يتوقف على النظر وعدا لقدم هذه مقبولات عامة مادة للجدل
بناء على مجرد التمثيل للمصلحة العامة والمفسدة العامة المعتبرتان
في قبول عموم الناس فمثل هذه القضايا ضروريات من جهة و

ومعقولات من جهة اخرى فيمكن ان يستعمل في البرهان وفي
الجدل وهذا اصل عظيم للتجربيات تعقوله لا رض تقبله فانه يظهر في
جهتين فكما انه من التجربيات كذلك من المحسوسات الملموسات
قوله لانه كمال اول للعاقلة اشارة الى ان المراد بالملكة هنا ما يقابل
القوة كما في تقابل العدم والملكة فكلما يرفع قوة كمال والوجود المقابل
للعدم اثبات ملكة قوله حيوة غير محتاج فيها اي حيوة العلم بالبدن
والمعرفة به اذ للحيوة ثلث مراتب احدها ما يساوق الوجود
دارت معه حيثما دار بل نفس الوجود حيوة الله السارية في كل
شيء وثانيها ما يلزمه الدرك والفعل كما في الحي الدراك
الفعال وثالثها العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
وبهذا المعنى قال عليه السلام الناس موتى واهل العلم احياء قوله مراتب
الانسان اه او نقول مراتب الانسان بحسب هذا الاستكمال
منحصرة في نفس الكمال وهو العقل المستفاد وفي استعداد الاستحضار
وهو العقل بالفعل وفي استعداد الاستحصال وهو العقل بالملكة
وفي الاستعداد المحض والاستعداد الى الاستعداد الاول وهو العقل
الهيولاني قوله اذا اعتبرت غير مشاهدة تلك المعقولات منه
لا اتصال بالمبدأ الفعال و لوثوق الدنيا كما قيل في العارفين كانهم

ونام فر

وهم في جلابيب من ابدانهم قد نضوها وتراه ليس بالاتصال
لا الاتحاد والحلول فانه ليس قائل باتحاد النفس بالعقل الفعال بعد
الاستكمال بالحركة الجوهرية دون لفظ الجمع المعرف باللام المفيد
للعموم اشارة الى اعتبار مشاهدة الكل دفعة واحدة وهو تحقيق
في المستفاد دائما النسبة الى الكل واحد كما اعتبره بعضهم زعما منه ان
مشاهدة الكل ما دامت النفس في عالم الطبيعة غير ممكنة وليس
كما زعم لان يراد النفس بما هي نفس لان النفس اذا ماتت موتا
اختياريا قبل موتها الطبيعي صارت عقلا لا حالة منتظرة له
وتخلصت عن التعاقب الزماني وكان على علم بتلاوات الكتاب
التكويني والتدويني دفعة واحدة وقال الحكماء الراسخون ان يبلغ
الانسان درجة انه لا يمالم يصير بدنه كقميص يلبسه تارة ويخلعه
اخرى بل قيل ربما يصير هذا ملكة له واقول هذا اول العقل ليس
لغريب ومن كان لم يتوقف كان الحقيقة لو فرض اتحاد النفس
بالعقل الفعال وجواز الحركة الجوهرية والا فلا غرو في عجب
من ذلك وما يكسر سورة استبعادك ان العقل بالفعل وهو
الملكة البسيطة هو ما به الانكشاف الواحد ينكشف به
كل الحقائق الموجودة لان حق العلم هو الملكة والادراك هو التنقل

والوجدان والعقل بالفعل واحد ونايل بكل المعلومات المكتسبة
وان كنت في ريب فيه فزنه بالحاجة الى الامي والخلط والغلط من مدها
في الخيال وكان النفس عند المستعدين هي الخيال نور الله فانهم
الفهم تا خود را بيش وپس دارى كان سبب حسى وعرومى زمان
زيرد بالا بيش وپس وصف تن است بحيث ان ذات جان
روشن است دمما بنور الطالب دركت الجزئيات من الحس المشترك
اداتى الجواسيس اخبار مدركاتها لربان يكون في البصر شئ من
المبصرات وفي السمع في ذلك الوقت شئ من المسموعات وفي
الشم شئ من الروايح وهكذا قوله الاول تهذيب الظاهر وان
شئت قلت الاول تجلية بالجيم والثاني تخلية بالخاء المعجمة والثالث
تحلية بالمهملة قوله والرابعة فناء النفس عن ذاتها وللفناء ثلث
مراتب المحو والطمس والمحق فالمحو رؤية فناء الافعال في فعله تعالى
والطمس رؤية الصفات فانية في صفته تعالى والمحق شهود
كل وجود فانيا في وجوده تعالى ففي المقام الاول لا حول ولا قوة
الا بالله وفي المقام الثاني لا اله الا الله وفي المقام الثالث لا
هو الا هو اعني ان يصير الاذكار الثلثة مقامات للذاكر فيكون مقامه
مقام التحقق بها بعد ما كان مقام التعلق والتخلق بها وفي قولهم

في معنى

في معنى الفنا هو ان يرى السالك كل قدرة مستهلكة في قدرته تعالى
وكل علم مستهلكا في علمه تعالى وهكذا الى اخر الصفات بل كل وجود مستهلكا
في وجوده تعالى وفي قول الحسن وقصر النظر آه اشارة الى ان
المقصود بالذات هو العلم والمعرفة والعمل مقدمة ووسيلة له
وتحصيل لحصول وجه المطلوب ولذا فسروا اخر العمل ايضا
بالرؤية الشهودية وحق المعرفة وقصر المعرفة نظر الفؤاد مع
ملاحظة رب الاقطاب والاوتاد قوله بعضها في الحق وبعضها
من الحق قد ذكرنا في اوايل حواشي الاسفار اصطلاح اهل الله
في الاسفار الاربعة فترجع اليها قوله والوهم تجردها عن الكل
مع اضافتها الى المادة لعلك تقول ليس هذا مطابقا لقول الحكماء
لان التجرد عن الكل مع بقاء اضافته لا يرد على ما ورد التجرد الادراكي
عليه لان مدرك الوهم المعاني الجزئية كالمحبة الجزئية والعداوة
الجزئية ونحوها ومدرك الحس والخيال هو الصورة المحسوسة
والاشباح المثالية وليس مطابقا للمثال لانه لان الهضوم
الاربعة اعني الهضم المعدي والكبدي والعروقي والعضوي
كلها ترد على مادة الكيلوس واحد فان مادة الغذاء تبقى ساعات
في المعدة حتى تنهضم الانهضام المعدي ثم تبقى ساعات في

الكبد وهكذا حتى تتم اربع وعشرون ساعة بعدد ساعات يوم وليلة
واما المثل له فليس كذلك كما علمت والجواب ان المراد هنا
بالمعنى الجزئي المدرك للوهم هو الاضافة الجزئية فالمجريدات ايضا
ترد على شيء واحد فان البياض المعين المدرك للباصرة مجرد
عن المادة لا عن الوضع المعين بالنسبة الى البياض المحسوس
بالعرض والمدرك للخيال مجرد عن بعض غواشي المادة ايضا
وهو الوضع المعين والبياض المطلق المضاف الى البياض
المعين الذي في الشيء المعين مجرد عن المواد والجهات والاحياز
والاوقات وغيرها الا عن الاضافة المخصوصة وعند المحققين
الوهم عقل مقيد والموهوم معقول مقيد كما لا يخفى على الناظر في
كتبه والبياض الصرف الملحوظ عن الكل ولو اردنا ان ندرك الوهم
مثل الحيثية الجزئية فلما ترد المجريدات على شيء واحد ايضا
فان الصورة التي تؤخذ منها ذلك المعنى عين ذلك المعنى كما لا يخفى
على العالم بتفاوت مراتب الوجود بالتشكيك فان ما به الامتياز
عين ما به الاشتراك ثم تجرد الحيثية الجزئية عن الاضافة المخصوصة
والتوحيد اسقاط الاضافات وهي الحيثية المطلقة التي هي
صرف الحيثية لا ميز في صرف شيء لا يتثنى ولا يتكرر قوله والوجود
مثل

مثل هذه الامور في النفس او قد ثبت ان الوحدة الشخصية المعتبرة في
موضوع المتقابلين هي الوحدة الوضعية الحسية فقد ذكر قوله لاستحالة
آه فيتخصص لكلية لان الحركة القطعية غير موجودة بنحو اجتماع اجزائها
لها في الخارج الا في الذهن وكذا الزمان الذي هو مقدارها
واما الحركة التوسطية ومقدارها الذي هو الان السيال فهما
موجودان في الخارج وكذا اللانهاية الشدية كما في المجرد الجامع
للانوار كلا بحسب طبقه وكمال بل اللانهاية العددية كما في النفوس
الناطقة المفارقة عن الابدان على مذهب الحكماء كما يقولون في
منطقيات ثم الكلي الغير المتناهي الافراد بها لكن المراد بالمواد المواد
الثلاث من المواد المصطلحة كما لا يخفى قوله ومن الشواهد له هذا
رابع البراهين المذكورة في هذا الاشراق والمراد بالوحدة في السالمة
ام بمعنى الوجوب الذاتي وبمعنى الوجود مطلقا فان كل كثرة تتقوم
من الوحدات المحضة وكل تركيب من بسائط بحتة ولا يلزم
الكثرة بلا وحدة واذا ابطلنا الوحدة ابطلنا الكثرة قوله بل كل معنى
اذ لا ميز في صرف اي معنى كان وكلمة بل للترقي فان الكلام فيما
قبلها في نفس الوحدة وفيما بعدها في الواحد فالبياض الصرف
المنفرد عن الغرائب والاجانب موضوعا كانت او عوارضه

من الزمان والجهة والوضع وغيرها ان تناه الوهم فيما لا اضافة
الى المحل او الزمان او غيرها والغرض تجرده عنها هف وهذه
المعاني اماية لحقيقة الوجود المأخوذة منفردة عن الجهات التي هي
اجانب لها من حيث شيئيتها الذاتية عاهي شيئيتها الذاتية ومن حيث
نفسها نفسها بالحمل الاولي واتمام ايابى عن الوجود والعدم فان
سرت من الوجود الى هذه المعاني واستنبطت احكامها
منه فقد سرت من الحق الى الخلق وان سرت منها ومن احكامها
من تعددها ومراتبها اذا اخذتها بنفسها الى الوجود فقد سرت
من الخلق الى الحق قوله دفع الثاني كون الجسم آه وانتم كون شيء
واحد شخصي في محال متعددة بل غير متناهية قوله نقول اي الاله
فانكم تقولون لا صورة للوحدة في الجسم كضميمة لمباينة ولما الوجود
في الذهن فلا تصادق فيه فكان كل اعتباري فكيف في الاعتبار
النفس الامري الذي ليس من قبيل الاستقول فما تقولون في
تلك الوحدة الذهنية بعد ورود القسمة الوهمية على الجسم وما
تختارون من الشقوق التي ذكرتموها فهو جوابكم عن جوابنا
قوله واذا علم الشهود الحضوري بوجود شيء آه ان قلت اذا علم
كل احد وجود النفس علما حضوريا امكن اكتناه النفس لكل واحد
وهو يلطم

وهو يلطم فطعم قلت العلم الحضوري كالحصولي اجمالي وتفصيلي
والكل لا ترى انه يعلم النفس بذاتها في سن الرضاع علم حضوري وفي
حال البلوغ او نحوها علما استفاديا او عقلا كليا الى حضوري
لكن اين هذا من ذلك وهذا كالمشاهدة البصرية فشاهدة الانسان
الكامل عن بعد مشاهدة وعن قرب بمواصلة وخلطة واستحضار
لكم له دخيل المرء دخيلا له تفصيلا شاهده النفس قوله ووجود كل النفس
هو ما يشير اليه كل احد بانا وبهذا استدل الشيخ الاشراقي على
ان النفس الناطقة لا ماهية لها فان كل ماهية يشار اليها بهو وحقيقة
النفس ما يشار اليها بانا فهي وجود بلا ماهية وان كان ذلك الوجود
دون الوجود العقلي والوجود قوله حصلت ذا الجسم بسبب اي
بسبب طار بلا برد مثل البرودة الزائلة عن الماء بالقسر العائد
الى بعد زوال القسر استكفاء بذاته قوله فضلا عن التصرف فيها
فضلا عن الحلول فيها قوله فاطنك بنفوس كرمتها الهوية يعني انها
اجل شانا من ان تنالها اجرام العظمة بل ليس همتها الا همم الهمم
ولا نصب لمن لهمم اداها الاهم قوله في حق آدم واراده
اي آدم النوعي وفي هذه الاضافة نهاية التشريف والتبجيل
من الله تعالى بالنسبة الى آدم لان روحه ليس زائدا على ذاته اذ معنى

في ذاته سوى صريح ذاته وهو الحي الحقيقي الذاتي فانه الحيوة القائمة
بالذات كالحيوة الانسان البشري العارضة له فلا بد ان يكون
حيوة بالذات حتى يكون الحيوة في شيء لا بالذات كالعلم والارادة
والقدرة وغيرها قوله وفي حق عيسى ع وكلمته القاها الى مريم وروح
منه الكلام في روح منه كالكلام في روحي واما الكلام في الكلمة
فنقول ان كلمته تعم امره تعالى الخلقية والحقيقية كلماته التامات هي العقول
المفارقات الكليات ولوجه كلامه كالكلمات العقلية والقضايا
العقلية التي هي كلمات القلوب لا كالاصوات الحادثة في الهواء الحادثات
الغير القارة الضعيفة ولو قيل بحسب التاويل ان عيسى النوعي
كادم لم يبعد لما قدمنا لك ان اول نشأة الانسان البشري
في الصعود آدم وسيرورة نشأته الروحية الاخروية والاخير عيسى علي نبينا وعليهم السلام
وعيسى روح الله ونزوله في سماء الارواح كما ان آدم خليفته
في الارض وعليه نزول ما في الاخبار ان عيسى ع ينزل من السماء
في آخر الزمان وبالجملة كل هذه طبقات ودرجات في سلسلة الترقيات
الى الغايات والدهر روح الزمان نسبته اليه نسبة الروح
الى الجسد وانحفاظ الصورة لاهل الصورة مرعي ملتزم قوله
ولا هم العالون فيه اشارة الى نشأة التجرد فان نشأة التجرد لا تعلم
بالمدارك

بالمدارك الظاهرة والباطنة الجزئية والتوجه فيها هي التركيب فيها
من الوجود والماهية او من الوجهين وجه يلي الرب ووجه يلي النفس
او تعلقها الذاتي ونقصها المبدئي قوله فمن عرف نفسه فقد عرف
ربه اي من عرف نفسه بانه برزخ جامع بين صفتي الوجوب والامكان
بل بانه جامع بين صفتي التشبيه والتنزيه وانه مظهر الاسماء جميعا
ومرآت لها فكانه عرف ربه او من عرف نفسه بانه خلقها الله
ثم مثالا له ذاتا وصفة وفعلا اما ذاتا فبان يعرف انها مجردة عن
الاحياز والجهات والازمنة والاوضاع ونحوها وانها لا داخلة
في البدن ولا خارجة عنه واما صفة فبان يعرف كيفية علمها بنفسها
وغيرها وقدرتها وفاعليتها بالرضا او بالعناية لقواها ومتعلقاتها
وكيفية تكلمها العقلي الوجودي وكيفية عشقها وارادتها لذاتها
واثارها على وجه العناية الخالية عن النقص ولا التفات بالذات
الى ما سواها وغير ذلك من صفاتها واما فعلا فبان يعرف كيفية
ابداعها واختراعها وخلقها لما تشاء وبمجرد التصور في ملكها
فقد عرف ربه ذاتا وصفة وفعلا او من عرف نفسه اي نفس الكل
كما قال ص النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فقد عرف ربه او من
عرف نفسه بالفقر وانه لا شيء له ولا امر كله لله فلا تعطيل ولا تشبيه

فيهاوى سغلفها الذى هو البدن عكس الامكان الذاتى هناك
فلما تنزل الامكان الذاتى الذى هو فى افق العقل صار
هنا استعداد بالكمال ذاته لما تنزلت صارت نفسا فلولا
تلك الخطيئة لكن هذه الخطيئة التكوينية ها هنا بل الكلية
ها هنا اذ معلوم انه لولا الهيئة الامكانية وامكانها لما كان
فى الوجود كثرة وسوائية واراد بالقمر من سقط السما مرتبة
نور الله وانه لا يمكن النور الاشد الا بالنور الاضعف
الا انقص من البروز فى ساحة عزه الا ان تقع فى المراتب الدنيا
وان كان هذا القمر من الاول لو نزل سهم انما يسبب اى بسبب
قوله ولما اهتدت انه المراد بالنفس المختلفة العقول انما النفس
الحيوانية المنفصلة كما ترى من اثاتها للحيوانات الاهلية
بل بعض الوحشية ولولا دخالها ذمر اهل الانسان وتقربها
السلام واما النفس الحيوانية المتصلة الوانية فى مراتب الانسان
فان الصيصية الانسية قبل نزول آدم ضاعف السلام مثالا لها
فيها مراطى قوى النباتات ومعاطى الحيوانات ومعلوم انها
لها والكمالها ايها فان هذه النفس تتحرك بحركات جوهرية
الى ان تتصل بالنفس الناطقة وتتحدبها الا تتحدى بالعقل الفعال

وروح

وروح القدس الهاشا السلام قوله ولا رفض فى جميع المواضع
والسر فى ذلك ان النفس ذات مراتب ودرجات دهى مع
كونها فى اعلى العوالى كرتبة النفس الكلية الالهية والجوهرة الالهية
فى ادنى المراتب كالطبع ولكن بلا اتصاف بشئ المثل الاعلى لرب
الارض والسماء الجامع بين صفات التنزيه والتشبيه واسماء
اللطف والقهر فهى بالضم متعلقة لجميع الاسماء علم آدم الاسماء كلها
قوله امور شتى قد ذكرنا فى تعليقاتنا على سفر النفس من الاسفار
الاربعة بعض العلل والنكات لهبوطها من السماء فلينظر اليها
قوله لم يكن من الواجب اى من الواجب نعم او المراد نفى امتناع
واثبات الامكان العام فان الممتنع واجب العدم فاذا لم يكن عدم العقل
فى العالم واجبا لم يمتنع فيه فكان ممكنا فكان واقعا لان مجرد الامكان
الذاتى يكفى فى قبول الوجود المبدعات وكلية العالم بجملته ابدا عين
فلهذه العلة ارسل البارى تعالى النفس اه المراد النفوس الفلكية
للافلاك والصور المثالية للبسائط العنصرية والمعادن تقريرية
الحقايق لهم لذلك ثم ارسل نفوسنا فسكنت فى ابداننا قوله فما وجدتها
ونعم ما قال الشيخ فريد الدين العطار النيسابورى كفت چون تقرير اهل
در نبع او فنا دانست شاگردى وگفت اى استاد چون گفتى

سازیم و تن پاک کنیم در کدامین جای در خاک کنیم گفتا گر تو
باز یابیم ای غلام دفن کن هر جا که خواهی والسلام من که خود در زند
در عمری دراز چی بر نبردم مرده چون یابی تو باز قوله اعلم ان النفس
الانسانية جسمانية الحدوث روحانية البقا اعلم ان ههنا اقوالا
احدها انها قديمة مطلقا بقدم العقل الكلي الفعال وهذا كالقول بانها
مجردة عن المادة مطلقا وثانيها انها قديمة بما هي نفس مجردة دائما
في الابدان كما هو قول بعض التناسخية وثالثها ان النفوس قديمة
قبل الابدان ولكن بالهويات الجزئية وهكذا فهم المتأخرون من كلام
افلاطون وليس كذلك والدليل الآتي المعرفة قبل رد على هذا ورابعها
انها قديمة بقدم العقل الكلي الفعال وهو رب النوع ولكن في رتبة
تنزهها فان الكينونة السابقة القديمة التي لم لها حادثة بنعم
في رتبة كونها لمعاونها لمحدوثة لابدان مع حدوث البدن وهذا
هو القول الفصل والرأي الجزل ونعم قال المحققين لكونها ذات درجات
وشئون فان قلت انها قديمة صدقت وان قلت انها حادثة
صدقت وان قلت انها مجردة صدقت وان قلت انها جسمانية
صدقت وكذا ان قلت انها ملك وجن وحيوان ونبات وغير ذلك كلها صادقة ولكن باختلاف عن مقامها الاخر وذلك لانها
وطبيعة ح

بسيطة

بسيطة الحقيقة لعله الحق تعم وكل الاشياء فما اعجب حال هذا
المعجون وطاير بوقلمون وخامسها انها حادثة ولكن مع حدوث
البدن الحدوثية كما مر وسادسها انها حادثة ولكن قبل البدن
بسنين معدودة كالفي عام وهذا قول بعض المليين تصحيحا لعالم
الذر والميثاق وهذا تخصيص بلا مخصص وتعطيل قوله ويستلزم ذلك
بطلان التناسخ والاقا لنقيض قول التناسخية مجردة ومع
محوية العارض الغريب قوله اما بالمواد او لعوارضها على سبيل
منع الخلو اذ جمعها يجوز فان هذا الماء وذلك الماء صار فردين لان
الصورة النوعية المائية صارت فردين لكونها في مادتين هما
الهيولي الجسمية ولعارض الهيولي من الفك والقطع اذ لو لم تقبل
الفلك كالفلك لا تصير اثنين مثلا من نوع واحد بخلاف العناصر
حيث ان الاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية ورفع
الاتصال رفع الوحدة الشخصية والهيولي قابلة الفصل واما
التعدد بالعارض فقط فمثل مادة واحدة كشمعة تشكلت في زمان
بشكل وفي زمان اخر بشكل اخر متميز عن الاول بالعدد لا بالنوع
قوله اما الثاني فلان قبول الكثرة آه هذا الايرد على قول افلاطون
وهو القدم العقلي الفارقي فقط ويرد على القول المنصور من القدم

العقلی والحدوث الطبیعی لان وحدة الذات لا ینافی کثرة التجلی
فقال قوله وعندنا بانحاء الوجودات لما کان التمیز اعم من التشخص کان
التمیز عندهم ثم یتمیز الاشیاء ههنا احدها بالمخصصات لحصول
الوجودات التی هی التشخصات والثانی بنفس ذوات الوجودات
لکون الوجود ذا مراتب ودرجات بنفس ذاته وهو التمیز
بنفس التشخصات والثالث بالعوارض اللاحقة من الحالات والملکات و
وینسب الی کل واحد من الثلثة واذا علمت هذا عرفت انه لا یمکن
ان یتحمل هذا ای ان التمیز بانحاء الوجودات فی الکثیرة السابقة
اذ الوجودات تتمایز بتفاوتها بالمراتب التی کما تری مع ان لا بد ان
ولعلها من السعادة والشقاوة بل بعضها لا یدرکها لانها اذ تختص
لحصولها من المواد المختلفة او کالمواد من الابدان المتفاوتة لا
ستعدادات فیلزم فی صدورها قبل عالم الکون من البارئ تصدر
الکثیر عن الواحد بل الکثیر المتباینة بالنوع قوله بل هو تجلیات لها
بحسب الذات ونعم ما قال العارف الجامی قدس سره السامی
تا بود باقی بقایای وجود کی شود صاف از کدر جام شهود تا بود
پیوند جان و تن بجای کی شود مقصود کل برقع گشای تا بود
قال بعنایت چشم جان کی توان دید لطف رخ جانان عیان والکمال
العقلی

العقلی بالنسبة الی طائفة من النفوس وهی النفوس الناطقة
القدسیة والوجود النوری بالنسبة الی طائفة اخری من سائرهم
النفوس الکاملة لا الناقصة وذلک لان التاسیس فی الکلام خیر
من التاکید قوله ولا ضد للجواهر العقلی فان قلنا بان المعقولات
فلا ضد للجواهر وان اخذنا المحل فی تعریف الضد اذ الکلام
فی الجوهر العقلی وان قلنا لا مهیة للعقل بل النفس فلا ضد للوجود
قوله لان دلیل التجرد النفسی الخ الوضع ان من لم یحصل العقل بالقوة
فی هؤلاء نعلیة فیقولهم کهیولی لم یمکن لها صورة ولقاء الحق
بلا صورة مع قوله انما ینهض فی المعقولات الخ اراد بالمعقولات
المجردات بتجرید المجرد والمقترنات بتقشیر المقتشر وبالمجردات
المجردات بلا تجرید مجرد والمقترنات بلا تقشیر مقتشر کالنفوس
والعقول والروح القدس تعالی شانه وبالجملة الذوات
المجردة لا المفهومات المجردة کلا او لا قوله من عن ان یشوبه بالکمال
والحس فالماء الحار الفعلی لا الطبیعی ینبغی ان یوصف بوجود جمعی
محذوف عنه الجهة السفلی والعلیا وزمان الحال وزمان المضی
وغیر ذلک من العوارض اللاحقة والقرابة من نفی حقیقته
ومع ذلک لا یحذف منه شیئ من شخصه لکونه جامعا للکل کما تراه

في كل العوالم وكذا في حقيقة الوجود وغرائب الوجود المهيات وعلوم الاعلام
وليست شيئ منها بشيئية وجودية واذا وصفها بالاحاطة لم يشبهها
الخيال بالانبساط المقداري او بالظهورية لم يشبهها بالفوقية الاضافية
الحسية او بالنورية لم يشبهها في نور الانوار والانوار القاهرة الا
علين والادنين والانوار الاسفهبدية الفلكية والارضية والاضواء
الشمسي او القمري او النجمي او السراجي ومعلوم ان شأن هذا
الانسان الكلي الوجود قوله وكانه يشير بوجه هذا القول الى
تثبيت بالفطرة الالهية التي فطر الله الناس عليها كحب الوجود
وحب البقاء والفرد ابتداء الدوام والكمال وحب الانسان الكامل
تكوينا وهذه حب الله تعالى وحب النبي والولي لانها صفات
الله لكن فيه كثير وجه قوله واتوا الموفقين بين القولين او
الموفقين بان القوة العقلية بما هي قوة عقلية لا تبقى كما قال نبينا
لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل قال المولوي
احمد لرب كتابيان بر جليل تا ابد بد هوش ماند جبرئيل وقال
الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري چون بخلوت جستن
سازد با خليل پر بسوزد در نگنجد جبرئيل چون سيمرغ جان
اشكار بوي كي ازو حت شود مستجد ار قوله في بدايتها

عائلة

عائلة وتحليله ان الفرق بين هذا القول العرشي وقول الجمهور
غير خفي لان وحدة النفس على هذا جمعية بل وحدة حقة ظلية كما
ان وحدة الواجب تعالى حقة الا انها حقيقية وعلى قولهم وحدتها
عددية والقوى على قولهم خارج عن النفس الا انها لوازم وعلى
قوله شئون ذاتية وداخل فيها ولكن لا كدخول الاجزاء
في مركب بل الموارد لها لفقدانها الافعال ولم يرد الفيلسوف بالاجزاء
الاجزاء الا هذا كما ذكرنا سابقا ونقلنا من بعض العرفاء ايضا قوله
والبرهان كاشف حجب هذه الاوهام فانه كما سيجيء العقل
الفعال وجود نفسي ووجود رابطي لنفوسنا والنفوس متحدة
بوجوده الرابطي لا النفسي وبعبارة اخرى متحدة بتجلياته المنتشرة
في القوابل لا بذاته البسيطة فلا يلزم شيء مما ذكروه قوله لهذا اشار
مراتب اشارة آه بل شأن مراتب الاشارة في العقول الا لطفي حرى
شأن المختلفة بالمراتب والدرجات فالعقول والعمل بملك الكل
تفصلها بعضهم على بعض قوله وليس اشتماله عليها آه اذ النفس كيف
والكيف الحقيقي قسمة ولا نسبة لذاته بل لاشتمال الكل
في الكم القابل للقسمة لذاته فان الخط الطويل ولو ذهب الى
غير النهاية متصل واحد والاتصال الوحداني مساوق للوحدة

التشخصیه فانتشارها على الخطوط المتناهیه لا یوجب الکثره بالفعل
والترکیب قوله منها رتبة الطبیعة الساریة فذ برعید بره ان الطبیعة
المعدودة من مراتب النفس هی الطبیعة الغیر الواقفة التی تصعد
الارتقاء والماخوذة لا بشرط لا الواقفة والماخوذة بشرطها
فان الواقفة وان کان نفسا حیوانیه فاعلى اطفائها لا ینبغی ان
یعد من مراتب النفس الناطقة القدسیة کما ان غیر الواقفة وان
کان طبعا نازلا منه تعین من مراتبها اذ کلما کان السلوک اشد کانت
الوحدة اتم والبساطة ابهر کما لا یخفى على العالم بقاعدة البسیط
کل الاشیاء فی وحدته قوله ولتعلقها بالطرفین التعلق الهیولى
بل السلوک الیهم من جهات بقاء الموضوع لکونها باقیة فی جمیع الاحوال
کما انها من جهات تجدده لکونها استعدادا ثم استعدادا او فعلا
ثم انفعالا ما لم البقا قد یتنزل بحیث یکون عین المجدوف
الهیولى والطبع هکذا ومن جهات بقاء الموضوع ومتابعة رب
جهة العقلیة وانه رقیقة الحقیقة التی هی رب النوع له اتصال
الحرکة القطعیة اذ الاتصال الوحدانی مساوق للوحدة التشخصیه
وثبات المتوسطیه دائما والوجود الذی هو وجه الله الواحد البسیط
هو معکم اینما کنتم قوله انظر الى هذا الهیکل المسمى بالحکمة ان الحکمة
درک الحقایق

درک الحقایق وبنیها وهذا الهیکل المتوسط جامع لکل الحقایق
من صفات الله تعالى واسمائه والعقول والنفوس لوجوداتها
الذهنیه اذ اعلم الحقایق على ما هی علیه واذا استکملت النفس تتحول
الیها وهذا الاسم ماخوذ من الکتاب الالهی قال تعالى کتاب احکمت آیاته
ثم فصلت ای الکتاب التکوینی کالتدوینی احکمت آیاته ووحدت بالوجود
الواحد وجمعت جمعیة فی الکتاب الانفسی ثم فصلت فی الکتاب
التکوینی الانفسی المملو من العلوم الربانیة کما هو طراز کتاب الابرار
الذی هو فی نعیم وفی علیین مملو من العلوم الالهیات وفنون الرد
والفن یعرفون ما یعرفون بنور الله ویعلمهم الکتاب والحکمة على خلاف
کتاب الفجار الذی هو فی جحیم وفی سجین مملو من الکذب والمین
والاباطیل والجهالات المرکبة القابلة للاحتراق وتاملی فی هذا الکتاب
ذی الکفتین احدیهما العقل النظری والاخرى العقل العملی او احدیهما
العالم العینی والاخرى العالم العقلی المشار الیهم فی تمام الحکمة
صیرورة الانسان عالما عقلیا مضاهیا للعالم العینی وذلک ان
الاشیاء تحصل بانفسها فی الذهن وبالوجود فی الموطنین ما به
الامتیاز فیه عین ما به الاشتراک فالانسان هو العالم والعالم
هو الانسان وکانه العاکس والعالم بتمامه شرح عکسه کما هو عکس

الحق وظلمه الم تر الى ربك كيف مد الظل الموضوع تحت السماء اشارة
الى ان الانسان هو المشار اليه بقوله تعالى ووضع الميزان وهذا هو
المحاذى لرفع السماء لانه اللايق بحمايلية بالقسط سيما القسطاس
المستقيم المتساوى الكفتين وهو النفس القدسية التى واقفت
اعمالها علومها واعتدلت عقلها النظرى وعقلها العملى اقرء كتابك
وارقا ولن لا كتابين لجيبه ثم لم يتدبرها هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق
هو تم تحقق الحق بكلماته سيما الكلمة التامة التى من راها فقد راى الحق
ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم انا كنا نستنسخ اى نستكتب
ما كنتم تعملون اى نصور ونجسم اعمالكم او نختصر مفصلات اعمالكم
كتابة احاطية يحصلها ملكات واحسب حسابك وان وجودك عما
هو وجودك كسراب بقيعة وانظر بان نسبة الشئ الى القابل بالامكان
والفقدان وتفقد وتفحص عن ماء الحيوة الذى هو الوجود بما هو
مضاف الى الوجوب الذاتى فتعثر عليه بان نسبة الشئ الى فاعله
بالوجوب والوجدان واستوف حسابك صفاتك وافعالك
ايضا وانها توابع الوجود بقدر سعة مشاعرك من ملكة ملكها وفى
المثل بتة العرش ثم النقش كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
لانك مظهر سريع الحساب وخير الحاسبين دواؤك فيك وما تبصر

وداؤك

وداؤك منك وما تشعر فلعلك تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك
وسيئاتك لان كل الموازين التى تعرف بها حقيقة كل شئ فيه من الموازين
الخمسة المنطقية التى هى ميزان التلازم والتعاند والتعادل الاكبر
والاوسط والاصغر وبها يعرف بطلان الموازين المظلمة عشرة الشيطانية
الشيطان السر وغيرها جميعا فى موضعها واحمل لقوله عم حاسبوا انفسكم قبل
ان تحاسبوا عند الكاهر ديدن اهل السلوك فيحاسبون فى الليل كل
ما عملوا فى النهار فان زادت حسناتهم على سيئاتهم حمدوا وشكروا
الله تعالى حيث وفقهم لذلك وان زادت سيئاتهم تابوا وانابوا
وتداركوا زلاتهم فى ذلك الليل وهكذا دابهم كل ليلة ورب سالك
حاسب خاطره فى نهاره فيتدارك كما فى الليل ان كان شئ منها فى غير الخير
وتفكر فى هذا الصراط المستقيم ولا تنسى جميع منازل السايرين
الى الله تعالى وينشعب الى السير من الخلق الى الحق والى السير فى
الحق والى السير بالحق الى الخلق والى السير فى الخلق فان الصراط
خمسمائة سنين ثلثه صعودا وثلثه نزولا ثم امش عليه
الى الله فانه صراط الله العزيز الحميد فان الانسان مظهر الاسم
الاعظم وهو اسم الجلالة لانه خليفة الله وعبد الله لا كعبده
ما عبد الاسماء الاخرى كالحيوان فانه عبد السميع البصير والملك

فانه عبد الشيوخ القدوس وقس عليه كما فى الكتاب الالهى من

دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم والمدبر الحس

وتدبر فى قوله تعالى وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل

فتفرق بكم عن سبيله قوله ان التناسخ عندنا يتصور على ثلثة انحاء

التناسخ بالمعنى الاعم اقسامه كثيرة التناسخ على سبيل الاتصال

كما سيشير اليه والتناسخ على سبيل الانفصال والتناسخ الصعودى

والتناسخ النزولى والتناسخ الملكى والتناسخ الملكوتى والتمثل

فى المراقبة والرياضة وعند الوحى والبرزخ عند محققيه وقد

فصلناها فى مواضع اخرى قوله وقوله تعالى واذا الوحوش حشرت

اى الانسيون الذين صاروا وحوشا واما الوحوش التى هى

وحوش بالفطرة الاولى فمعلوم انها حشرها استقلالا نعم

لها حشر تبعى بمعنى انها بعد وجودها الطبيعى تستكمل نفسها بتلك

بالحركة الجوهرية فتستغنيان عن المادة فتصير الصورة تنحشر

بالمثال والمعنى برب نوعه وتلك الصورة كظل لذلك المعنى فتحشر

الحيوان بل النبات والجماد بارباب انواعها وتحشر ارباب

انواعها برب الارباب فحشرها كلا حشر هذه الوحوش وغيرها

سابقا فى كلماته انفصلت من البحر فى كيزان وجرات ثم انكسرت

الكيزان

الكيزان والجرات فاتصلت بالبحر واما النفوس الانسانية

فليس لها كل الاستقلال وجودها فتخص بها كما لكل من غيرها وكرب

النوع لها قوله وقوله تشهد عليهم السنتهم آه وذلك لان الشهادة

فى هذه الاية وما بعدها شهادة وجودية فان لسان الكلب

مثلا فى الانسان الشقى الذى يظهر فى البرزخ والاخرة بصورته

تشهد بفعل الشر وصدور عمل الكلب منه وكذا جوارح

الحيوانات الاخرى التى تصورت ملكات الانسان بصورها

البرزخية والاخروية تشهد هيأتها واشكالها بان اعمالهم كانت

كاعمالها فوضح دلالة الاية على التناسخ الملكوتى قوله ويتقلب الظلم

من صورته التى كانت الى صورة ما يتقلب اليها الباطن كما

ترى فى الذين غلبت عليهم الحيوانية والسبعية يتشبهون

بالسباع هيئة ويعيشون عيشها ويعاملون مع الخلق معاملتها

مع بنى نوعها وجنسها وهذا كان فى الامم السابقة اكثر واشد

والمقارنة فى بعض الهيآت والاحوال لا يقدح فى العبودية

كما لا تفاوت فى افراد نوع واحد من السباع لا يخرجها عن

ذلك النوع قوله فيتحمل ان ترجع تارة اخرى الى الفطرة

المحضة فان الانعكاس جائز فى المعتزلات التى فيها خلع

وليس للمادة اعنى فى المواضع التى حدوث شئ للمادة موجب
زوال شئ عنها واما فى التغيرات الاستكمالية التى لا يوجب
زوال شئ عنها فلا لان هذه فى النفس ليست على سبيل القصد
والروية بل طبيعية وكما ان الطبيعة الواحدة لا تقتضى توجها
الى شئ وصرفا عنه مطلوبها لا يصير مهروبا عنها كذلك هنا
والعناية الالهية تقتضى ايصال كل موجود الى غايته وبعد الوصول
لا تقتضى التنازل والارتجاع والصورة التى فى المنى بل فى
الجنين معلوم انها قوة واستعداد وقوة الشئ بما هى قوة
الشئ ليست بشئ وحين كانت النفس فى الصيصية الاولى
كانت فعلية وكاملة ولذا التشبث والخلاص وان الكل
قابلية للتخطى الى عالم الابداع والفرق بين هذا الوجه والوجه
المصدر بثم انه ثم اخذ التجنب والتوافق بل الاتحاد بين المادة
والصورة بخلافه هنا والحاصل ان النفس بعد المفارقة
عن الصيصية الاولى ان انسلخت عن كمالها وفعليتها لزم
التنازل والرجوع القهقرى الى القوة المحضة وهو مستحيل
والا لزم عدم التجنب بين النفس ومتعلقها قوله اذ لا تكرار
فى الفيض ولا تعدد فى التجلى هذا كلام العرفاء الشامخين
وله معنيان

وله معنيان احدهما ان الفيض المقدس لكونه وجودا حقيقيا والوجود
الحقيقى لا جزء له مقداريا كان او خارجيا او عقليا ولا تعدد فيه ولا
اختلاف بالنوع ولا بالعدد والتفاوت بالمراتب ما به الامتياز فيه
عين ما به الاشتراك وليس بجوهر ولا بكيف ولا بكم ولا نحوهما فلا
حد ولا زمان فلا تكرار فيه ولا رجعة فالتجلى الذى هو الان هو التجلى
الذى فى زمان الطوفان مثلا بهويته وبعينه وثانيهما ان كل شئ
مظهر الاحدية ومجلى اسم من اسمائه له شئ فلا ما له شئ ولذا
لا ترى شيئين بينهما تماثل من جميع الوجوه وكل شئ بحسب الفردانية
فهذا الكلام بهذا المعنى يناسب المقام لا بالمعنى الاول قوله فلذا كان
هذه الاولويات فان هذا استدلال قوله اذا استدعى مزاج المغنا
طيس الحديد خراج الانسان بالطريق الاول قوله فان سمى
كما سميناه سابقا بالتناسخ على سبيل الاتصال قوله وان كان
مبنيا على السند وهو خارج عن قانون المناظرة ولا سيما اذا كان
مبنيا على السند الاخص وهنا كذلك لان هذا المنع قد تسند بسندين
احدهما ما ذكره والاخر ما ذكره فى كتابه الكبير وهو انه لم لا يجوز
ان تصير النفس المستنفرة مانعة عن فيضان النفس الجديدة و
الثبت المقدسة الممنوعة بانه لا تمانع بين الانوار المجردة كما لا تمانع

بين الانوار الحسية وتمثيل بوقوع النور بين الشمسين الاستغناء
والانعكاس على قابل سنتين وبراده تسرآنه حقق المقام على وجه
ارتفع السند والمنع كلها واشار الى بعض المطالب اشارة محرر
قوله وصعدوا الى الملكوت الاعلى بل لا يمكنهم الصعود اليه
فليلزم التعطيل او الابطال الذي يقول به الدهرية اذ لا بقى
لمادتها وانطباعها عندهم حتى يتذكروا ويتخيلوا افعالهم السيئة
ولم يصيروا عقولا بالفعل ليصعدوا الى عالم النور ولم يقولوا بعالم
المثال وتجرد الخيال حتى يحشروا الى ذلك العالم فالازم ليس هو
الصعود المذكور قوله لا اتصالهم بالملكوت ان اريد بالامور الغيبية
تنقش بعض المعارف والاطلاع على بعض الحقائق فالمراد بالملكوت
هو الجبروت وان اريد بها الحوادث الجزئية الغابرة فالمراد
بالملكوت معدن العلم بالجزئيات واذ ليسوا قائلين بعالم المثال
فمرادهم النفوس المنطبعة الفلكية لكن اطلاقهم الملكوت عليها
ليس بصحيح لانطباعها في الطبيعة الفلكية والفلك وطبيعته
من عالم الملك والشهادة نكدا ما هو الحال فيه قوله واحترز
العقل آه احتراز العقل ليس بالجنس فلا دخل للعقل والشكال والعلوم
بالمقام انما هو بالوهم المدرك للمعاني الجزئية فاحترازه عن الاول

الامر المخالف للعقل مثلا انه يدرك منه معنى جزئيا اخر من
العداوة مثل الاول ثم لو ادرك الكلي لم يتعلم ولم يكتسب المجهولات
من المعلومات وقد يربط الدائرة بحبل على وقد فيلتف عليه ادوار
وكثيرا ما تكرر راجعة وتتخلص ولا يسلم الناس فهذا اخذ تجربة عليها
بحيث يكاد تنقص وكلما ترجع وذلك لانه لا نفهم ان الرجع الكلي
يخلص بعض هذا الناس بالرجعات الكثيرة فالكلي لو لم يعود
مدركه الى معرفة احكام جزئيات تحت كلي وهذا القدر مخصوص
بالانسان والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا ولا كمال النفس
في معرفة الجزئيات الداثرة والمحدودة قوله والجواب ان الكل
حيوان ملكا هذا بلسان الشرع وبلسان الاشراق للحيوانات
ارباب انواع ذوي عنايات باصنامها ترشدها الى مصالحها
والى بعض العجائب من خاصية الجود لا من باب العقل والتدرك
الكليات قوله وهذا ما ادعاه الطبيعيون اه الدليل المشهور
على كون الفلك متحركا بالارادة ان الطبيعة اذا هربت عن وضع
لا تطلبه وبالعكس والفلك تهرب عن وضع ثم تطلبه وبالعكس
وهذا لا يكون الا بالارادة وما يقال ان الطبيعة انما تطلب وضعا
كما في حدود الحركة الاينية ثم تهرب عنه نحو ابدان الطلب في

الطبيعية ليس بين الهرب والهرب فيها ليس بنفس الطلب
واما في الفلك فكذلك فان طلب كل وضع فهو بعينه الهرب عنه
من جانب آخر والهرب عن كل وضع فهو بعينه الطلب له من طرف
آخر ثم يثبت من هذا ومما ذكره من عدم التضاد في الافلاك
والفلكيات مجرد الارادة والحيوة النطقية ولكن بعينه
القواعد المقررة من ان الفلك لا شهوة فيه ولا غضب اذ لا
حاجة له الى جذب الملايم ودفع المنافر وانه لا يتحرك للغايات
الوهمية بل الغايات العقلية من التشبهات بالعقول المفارقة
بتمام المطلوب قوله وهو العاقل فقيل في العلوم الادبية ان
زيادة المباني تدل على زيادة المعاني فالعاقل يزيد على العقل بحرف
واحد هو حرف الذات وفيه اشارة الى ان الانسان افضل
من الملك المقرب اذا بلغ الكمال العلمي والعملي لانه مظهر الاسماء
التنزيهية والاسماء التشبيهية جميعا ومجلى الاسم الاعظم وانه
الكلمة الجامعة التامة قوله لا بان يكون لها ذوات متعددة فهي الفلك
اذ لكل منها ان له نفسا منطبعة فقط وثانيها ان له
نفسا مجردة مدركة للكليات فقط وثالثها ان له كليهما
معا على انها متعدد وانها ذاتان واليه اشار بقوله لا بان
يكون

يكون له وراءها ان ذاته احدها والاخرى من الآلات والعوارض
واليه اشار بقوله ولا انه صورة ذاته له وخاصيتها ان لها هوية
واحدة ذات شئون ودرجات وهو الاصل المحفوظ في الجمع
والتفصيل المذكورين وهو الحق ولعل من لم يقل بالنفس المجردة
المدركة للكليات والمجردات الحقها بالعقول المفارقة المحضة
ومن لم يقل بالنفس المنطبعة التي بمنزلة خيالنا نظر الى لطافة
جسمه بحسب النحو بحياته فحياته من نوع جسمه فلا خيال له
وراء جسمه لكن الجمع اولى فالجمع فيه قوته المحركة السارية
في جسمه مثل القوة المحركة المنبثة في العضلات فينا ولا بد
له من القوة المدركة الجزئيات كاوضاعه الجزئية ولوازمها
الصادرة منه ومن القوة المدركة للكليات والمجردات
لان سلك العقل حتى تطلب التشبه بها ولكن بان يكون الجميع درجات
شيء واحد كما حققه الشيخ هنا وفي كتبه الاخرى قوله
فيه ذاتها عاقلة ومعقولة بالفعل يعني لما كانت الصورة
المعقولة بالفعل مجردة ومن الضروريات ان كل مجرد عقل وعاقل
ومعقول فالصورة المعقولة عقل وعاقلة ومعقولة والقدماء
وان قالوا كل مجرد قائم بذاته كذا ويخرج الصورة المعقولة

الادراك فاما آه قوله فكذلك حال النفس آه بل هيهنا اولى والاكمل
اذا كان تركيب المادة والصورة الجسمانيتين اتحاديا كان
تركيب المادة والصورة الروحانيتين كذلك بالطريق الاولى
قوله ثم ان وجود الاضافة الى الشئ آه اى لو سلم ان الاضافة
امر موجود فوجود اضافة النفس عين وجود المضاف اليه النفس
فاذا لم تكن الصور المضافة اليها وجودها مرتبة من وجود النفس
لكونها علما فيها والصمية ليس مفهومها في مرتبة مفهوم النفس
السرد او وجودها في مرتبة وجوده الا ان النفس جامعة لها
فكيف يكون عالمة فالنفس العالمة امينة بالحقيقة فلم يكن
الادراك بنحو تحول المدرك الى المدرك حتى يصدق انه واحد
له والمهية الامكانية بمجرد خلوها بحسب المفهوم عن الوجود
اذا كانت مصححة لسلب الوجود فكيف لا يكون خلو النفس
مهية ووجودا عن الصور مصححا لسلبها عن النفس على مذهبهم
قوله ذلك متاع الحيوة الدنيا اى المالكية والوجدان في متاع الدنيا
ليس الا النسب الوضعية الاعتبارية فالوجدان في الحقيقة
هنا ليس الا الفقدان والوصال ليس الا الهجران والحضور
ليس الا الغيبة فان الوصال هنا ليس الا التلاصق بين نهايات

الاجسام

الاجسام مع التفرقة بين ذواتها قوله وحال المتأله في فنائها
على اتحاد المدرك مع المدرك فهذه الحكمة المشرقية من نتائج
اتحاد المدرك والمدرك قوله النفس الانسانية من شانها
ان تبلغ الى درجة يكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها هذا فرع
الفرع الاول فان المدركات بالذات اذا كانت اجزاء ذاتها
فكذلك المدركات بالعرض اذ لا بينونة فيهما فان المهية محفوظة
بينهما كما برهن على ان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن والوجود
حقيقة واحدة ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك والنفس
كل طبقة تعددت تخلل غيرها فيها وينعكس عكس النقيض الى
فلما كان لم يتخلل الغير فيه لم يتعدد وينضم هذا الصغرى هي قولنا
حقيقة الوجود او الموجود لم يتخلل الغير فيها ويكون قوتها سارية
في الجميع لان الكل يصير كنفس واحدة يتصرف فيها كتصرف
النفس الجزئية في بدنها الجزئي وذلك لان الاتحاد فرع الوجود
ووجودها بعد البلوغ الى الدرجة القصوى قد علمت انه كذا
الاتحاد ويكون وجودها غاية الخليقة في القدسي يا ابن آدم
خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وذكر الغاية مطلقة
باعتبار انها غاية الغايات قوله وجود انفسنا الا

اى لا لكل هيولى القوم فى الصور الفعلية حيث ان لها وجودا فى انفسنا
لا لها انفسنا بل كما قلنا ان لها وجودا فى انفسنا لا انفسنا فكذا فى العقل
الفعال فانه غاية النفس فى الوصول الى الغاية بحو العقول قوله فذلك
لا محل انه لم يتصور من الواحد الا الواحد بالعدد وايضا لا محل انه
لم يتصور من التقدم والتاخر الا ما هو المشهور وكانه لم يرتق ذهنه
من سجن الزمان الى الدهر ليعرف التقدم والتاخر الدهريين
وهذا نفى ترتيب الموجودات فى السلسلة الطولية فالعقل الفعال
متقدم دهرا ومتاخر دهرا وليس زمانيا والمراد اشرفى الحدوث
عن السابقين اللاحقين وان كنت عارفا ببصر اخيريهن الحق
الى الخلق فانك قوله تم هو الاول والاخر وانظر اوليته فى السلسلة
الطولية النزولية فى عين اخريته فى العروجية وبالعكس بل
اوليته حقيقة الوجود على المهيات السارية فى عين اخريتها
باسقاط اضافتها اليها عنها قوله بواسطة حركات الافلاك
الدائرة متعلق بجزء المبدء اعنى هى القوة التى بها يحفظ اى لا ان
حدث ان الهيولى لا عبرة وحدها ذاتى لان الحركات الفلكية
لها استعدادا انها المقابلة لها وحدوث نفس ذاتها من جهة الكمال
الذاتى فى العقل الفعال وقوله حدوث تام نفس لمطلق
نوعى

نوعى واستعمال القوة فى الهيولى ليس بمعناها غيرها فان لها ولا
القوة الانفعالية والباقية القوى الفعلية قوله وبحيث معها القوة
النزوعية اى الاشتياق والنزوع بالفعل منها واما نفس مبدء
الاشتياق فقبلها كما ان فعلية التحريك من العاملة المباشرة بعد
الاشتياق واما نفس مبدئه فقبلية وذلك لانه بقاعدة
الامكان الاخس فى السلسلة الصعودية تخطى المادة من الاخس
الى الاشرف ففاضت الحركة العاملة اولا على المادة ثم المحركة
الشوقية ثم اللامسة وهكذا على الترتيب وذلك كان العلم فضل
فى العمل سواء كان ادراكا او فعلا قوله ويحفظ بها ما كانت القوى
عند حس مراتب حقيقة واحدة استعمل احديها الى الاخرى
سيما فى المدرك وجاز نزل ان اتحادهما اتم والا فامتناع المثل
عند الحس المشترك وحفظها عند الخيال ان قلت المراد بالحفظ
نفس الانطباع المذكور بقرينة قوله بعد غيبتها عن مشاهدة
الحواس فلتسع قطع النظر عن تعد حمل الحفظ على الادراك
يلزم طى ذكر الخيال فى تعداد القوى قوله ولها قوة التوهم اى
للمتصرفة قوة رئيسة عليها هى قوة الوهم المستعملة اياها وبنا
هنا قوله ولى لها اى للمتصرفة المخيلة ويحتمل ان يكون المعنى

ان للمتصرف قدرة التوهم وقدرة الذكر كما استرجاع بناء على مذهب
من لا اتحاد **قوله** ما لعاذية تشبيه المادة المادة للقوة الى ما
كما يصح هذا التشبيه في هذه القوى وهي بالقوة لكون كل سابق
منها متوجهة نحو الاقصى يصح فيها وهي بالفعل فان في صورها
المراد بالعاذية النفس الغاذية وهي محصلة بالغاذية من مواد الصور
المحسوسة بالعرض والمصورة صورها ثم صورها شبه المادة
للصور المحسوسة بالذات والصور المحسوسة بالذات شبه المادة
للصور المتخيلة بالذات والصور المتخيلة بالذات شبه المادة للصور
المعقولة بالذات والمراد بالمتخيلة كانه الخيال كما لا يخفى **قوله**
ويكون بدؤه وغايته شيئا واحدا آه ذكر من صفات العقل
ثلث احدها ان بدءه وغايته بخلاف النفس عما هي بنفسها ان ملاكها
الطبع وغايتها العقل وثانيها ان علته الفاعلية هي الغائية يعني
الواجب ثم والمراد بالغائية المعبر عنها بالتمامية ما لاجلها الفعل
من حيث المتقدم في العلم وبالغاية ما ينتهي اليه الفعل وثالثها
ان ما هو صنع له هو يعني ان دائرة الوجود بالنسبة الى الوحدة
بوحدة جمعية لا بهية الظلمانية ظهور بسيطة متقومة بوجوده
لان شيئية التي بنا بدء انقصر لا تقوما تركيبا بل بمعنى ان
العقل

العقل وجودا وصفة وفعلا تحقق بوجود مبدأه ظاهرية وفان
فيه باق ببقائه لا بالغائية فالمائية هي المبدأ الفاعلية في الظهور
والمبدأ الغائية في الخفاء نظرا بوجه كالهيولى على مذهب المحصلين فان
ما هو فيها هو الصورة لانها فعليتها وهي فاعلها لانها شريكة
العلة وهي غايتها حيث تحول الهيولى اليها اذ لا تنحصر هيولى
محبتها ثم متوجهة وكذا الوجود الخاص المحدود بالمبدأ الى وجود
المنبسط **قوله** وكما ان الغاذية وكما ان المميزة تنمي الجسم كل
العقل بالفعل بكمال ويكمل وكما ان المولدة تستخلف كذلك العقل
يستخلف من النفوس في ارض البدن خليفة تتصف بصفاته
وتتخلق باخلاقه وكما ان المصورة تصور في الجسم كذلك العقل
يصور في صحائف القلوب والواح الحيوانات وسائر الكلام
في القوى الجزئية **قوله** شبهية الكل اشارة الى تفوق عالمها
على عالم العين كما قال عليه السلام وفيك انطوى العالم الاكبر ان الماء
في عالم العين ليس بهية الماء وذاته بل جزئي مختلط بالغرائب
من الماء والمكان والوضع والجهة ونحوها بخلاف ما في عقلك
فانه ذاته وصرفه وان كان لك ماء جزئي الفم فيه لك او اخر
فذلك وهو المحسوس بالذات من الماء المادي واخر

في بدنك كالبلغم وهو الوجود الشبيه بالماء وقس عليه النار والهواء
والارض وغيرها من الحقائق بل ما به تقوم على العالم انه فيه ونحو
العالم من اسماء الواجب بالذات وصفاته قوله لو اسطرطرمن
لوليمدوس يعلى باليونانية هو الشيء العظيم يشبه بالبحر ان
يولى معناه النور دقت اليونانية تقدم المضاف اليه على المضاف
كما في السرسام وليس هذه الترجمة او تسمية المتأخرين من
الاطباء اياه بالجوع البقري لان البقر كثيرا ما يعتريه هذا المرض
فانه خلاف الواقع هذا هو حقيقة هذا اللفظ واما حقيقة
هذا المرض فهو انه جوع الاعضاء مع شبع المعدة فيكون الاعضاء
وذلك لان ما يعرض اي يفتقر الى الغذاء والمعدة كارهة له
وسببه سوء مزاج بارد يستولي على فم المعدة مخدر لقوى الحس
والجذب فينقبض الغذاء ويشتاق اليه الاعضاء وذلك لان
الاحساس بالجوع يتم بامرين القوة الجاذبة والقوة الحساسة
فان العروق تاخذ في الامتصاص وصب السوداء على فم المعدة
بالينبوع ويدغدغه ويفعل به ما يفعل بعض العروق وعند حذر اثر
بالبرد المفرط لا تشعر بذلك قوله من غير شعور بهولم فاهل
الشقاوة الاولى اهل الحجاب العظيم واصحاب الاخرين
اهل العذاب

اهل العذاب الاليم وكونها شقاوة عقلية مع كونهما مولمتين لان
مرادهم الايلام الروحاني كما سيقول في اخر الاشراق فهذه عند
الفلاسفة والحق ان لاصحابها الالام الحسية ايضا لحقية المعادين
وعقليتهما باعتبار فقدان السعادة العقلية المذكورة لما اعتبر الثبات
او الجهل المركب منهما وهذا معنى كونها شقاوة حقيقية الضد قوله
اولها نفس جوهره كنفس الطفل قبل بلوغ اشده والاقسام الخمسة
المذكورة في سفر النفس بسط من هنا قوله فالجهل باصول المعارف
او بكيفية الترتيب والحاصل اشتراط تحصيل علمين عظيمين احدها
العلم الاعلى المحصل لاصول الحكمة والاطلاع على القواعد الاعتقاد
او المعرفة العصوى الحاصلة بالرياضات على وتيرة اهل الطريقة
وثانيها علم الميزان لمعرفة كيفية الترتيب ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وزنوا بالقسطاس
المستقيم قوله ومملكة العارف اعظم بل العارف لما كان وجوده
فانيا في وجود الله تعالى وكذا صفته في صفته وارادته في ارادته
وقس عليها جميع صفاته فمملكته فانية في مملكته قوله انها باسرها
بناء على عدم تجرد الخيال وسائر القوى الباطنة الجزئية والنفس
وان كانت مجردة لكنها كانت عقلا بالقوة هيولانيا وكمال الاقوام

للهيولى الاولى الا بالصور الجسمية كما لا قوام للعقل الهيولاني الا
بالصور العقلية والمفروض انه خال بعد عن الكل حتى الاوليات
والحق ان الخيال وان لم يتجرد عن المقدار لكنه مجرد عن المادة
كما مر قوله تتعلق في الهوا بجرم مركب من بخار ودخان وذلك
لان المتعلق الاول للنفس في هذا العالم الاقصى انه ليس الا البخار
المنبعث من التجويف الايسر للقلب الساري في الشريان و
الاعصاب وهذا البدن وعاء صاين له فلا غرو وعندهم في
تعلقها بالبخار والدخان بعد خراب هذه الابدان قوله فاي لذة
في ادراك المعلومات الاولية اي ما قرروه مما نقله قبل ذلك
واما ههنا فالمفروض لنفوس الناقصة الساذجة حتى عن
الاوليات وما ذكره من الاوليات مثل الكل اعظم من الجزء
يمكن ان يدفع بان من لم يصر عقلا بالفعل لعدم استحصال النظريات
لا ينحصر معلوماته في الاوليات بل البديهيات الستة من المحسوسات
والتجربيات والمتواترات وغيرها اخرجت عقله الهيولاني
من القوة الى الفعل لانها اشياء اخرى يدركها الفطرة السليمة
فطرة الله التي فطر الناس عليها مثل ان ما هو بالفعل من كل جهة
مطلوب وان البقا محبوب وان الفنا مرغوب عنه وان لم يأتوا
البيوت

البيوت من ابوابها ولم يعلموا ان ما هو بالفعل من جميع الوجوه هو الله
وان المحبوب من البقاء ينبغي ان يكون هو بقاء النفس الناطقة
وغناها عن البدن والابدان وانه كيف يطلب ويستحصل ومثل
ان الوجود خير والفعلية فضيلة والقوة نقيصة والانسان
الكامل بالفعل فاضل محمود له السعادة على ان وان لم يسمعه
باسم وغير ذلك من الفطريات التي يحتاج الى منبه او الى تنبيه
كل يعلم دائما بالعلم الحضوري ولو كان علما اجماليا بان له
نفس عالمة بذاتها كما قوله فغي ادراك الوجودات العقلية
ومثل هو بانها اي ادراكا حضوريا فمن يستعد سعادة عقلية
يعلم العقل الفعال بانه مخرج النفوس الانسانية من القوة الى الفعل
وانه لا حاجة له منتظرة له وغير ذلك من احكامه ورب مستعد
متصف بصفات العقل الفعال فهو بعد يشهد دائما انه له
مدركة للوجودات العقلية وتأمل هو بانها وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون قوله مع جرم تام الصورة الكاملة اذ للفلك طبيعة
خامسة ثم نفس منطبعة تتصور بها اوضاعه الجزئية ولوازمها
ثم نفس كلية تعقل بها الكليات وتدرك بها ذواتها المجردة
ومعاشيقها العقلية المفارقة المتشبه بها لتعلق جوهر نفساني

بجرم ابداعي حتى كامل الصورة كتعلقه هنا بعد المفارقة عن البدن
العنصري ببدن عنصري اخرى ذات نفس اخرى وهذا شيء
لا يقول به التناسخية ولا صحيح في نفسه والذي يقول به
التناسخية تعلق النفس بعد المفارقة بنطف وقعها قرب
في ارحام وما يجري مجراها استدعت بالنسبة استعدادها
نفوسا قوله ولعل عدد نفوس الاشقياء غير متناه هذا جار في
السعداء ايضا اذ الكلمات الطيبات غير متناهية والاملاك
والفلكيات متناهية والنسبة بين المتناهي الى المتناهي قل
لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا او الكلمة تدوينية وتكوينية ولدم الصمد
يوم الجمع قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم
قوله وكذا وجود كل مركب طبيعي بصورته الكمالية تكلم اولا في
التركيب العقلي من الجنس والفصل وكان مراده من الصورة
هناك الفصل الحقيقي اذ جعل حظيرة النفس مبدء فصله
الاخير وهنا تكلم في التركيب الخارجي فشيئية البدن بوجوده
بصورته النوعية المركبة وبصورته الشخصية اي الشكل والهيئة
وبالصورة يعني مابه الشيء بالفعل وهي النفس الناطقة وكلها
باقية

باقية فالبدن باق بهويته وبهذيته ولا مبالاة بعدم بقاء المادة
الاولى لعدم مدخليتها في فعلية البدن وهو مبني على ان الوجود الخاص
الذي به يطرد العدم عن الشيء حيثية هويتها وهذيتها وهو باق
غير متبدل والتبدل والسيلان في مجالي الاضافات التي هي
حيز وحدة المتكثرات وحيثية بقاء المتبدلات فالوجود هو العروة
الوثقى التي لا انفصام لها بالهيئات وهذه العلاقة هي مفادة الا
الثاني قوله الثالث ان الشخص الواحد الجوهري آه اعمال هذا
الاصل والمطلوب من وجهين احدهما ان الاستعداد حركة لا وهي
متصلة واحدة والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية
فالصورة البدنية واحدة فهي في الاستعداد الى ان تتصل بالصورة
القائمة بالذات الغنية عن المادة من الصورة البرزخية فتتحد
بها بلا ريب وهو ان اي مرتبة من مراتب البدن من الطفولية والى
والترعرع والشباب والكهولة والشيخوخة بعينه ثابتها الا ان
الاستعداد انما يحقق بغير استكمال وفي التغير الاستكمال كل
تال من الكمال والفعلية يشتمل على المتلو وعلى شيء زائد وهكذا
في متلو المتلو بالغا ما بلغ فالصورة الذهنية البدنية النامية
الى الكمال والى درجة الاستغناء عن المادة ومرتبة الاتحاد بالصورة

بجرم ابداعي حي كامل الصورة كتعلقه هنا بعد المفارقة عن البدن
العنصري ببدن عنصري اخرى حي ذات نفس اخرى وهذا شيء
لا يقول به التناسخية ولا صحيح في نفسه والذي يقول به
التناسخية تعلق النفس بعد المفارقة بنطفة وهي ما قربت
في الرحم وما يجري مجراها استعدت بالنسبة استعدادها
نفوسا قوله ولعل عدد نفوس الاشقياء غير متناه هذا جار في
السعداء ايضا اذ الكلمات الطيبات غير متناهية والاملاك
والفلكيات متناهية ولا نسبة لغير المتناهي الى المتناهي قل
لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا والكلمة تدوم بتدبيره وتكوينه وتدوم الصحبة
يوم الجمع قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم
قوله وكذا وجود كل مركب طبيعي بصورته الكمالية تكلم اولا في
التركيب العقلي من الجنس والفصل وكان مراده من الصورة
هناك الفصل الحقيقي اذ جعل مطمح النظر سيما فصله
الاخير وهنا تكلم في التركيب الخارجي فشيئية البدن بوجوده
بصورته النوعية المركبة وبصورته الشخصية اي الشكل والهيئة
وبالصورة بمعنى ما به الشيء بالفعل وهي النفس الناطقة وكلاهما
باقية

باقية فالبدن باق بهويته وبشخصيته ولا مبالاة لعدم بقاء المادة
الاولى لعدم مدخليتها في فعلية البدن وهو مبني على ان الوجود الخاص
الذي به يطرد العدم عن الماهية حيثية هويتها وشخصيتها وهو ثابت
غير متبدل والتبدل والسيلان في مجاليه الذي دائما التي هي
حيثية وحدة المتكثرات وحيثية بقاء المتبدلات فالوجود هو العروة
الوثقى التي لا انفصام بين الجهات وهذه العلاقة هي مفاد الاصل
الثاني قوله الثالث ان التشخص الواحد الجوهري آه اعمال هذا
الاصل في المطلوب من وجهين احدهما ان الاشتداد حركة وهي
متصلة واحدة والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية
فالصورة البدنية واحدة وهي في الاشتداد الى ان تتصل بالصورة
القائمة بالذات المنفكة عن المادة من الصورة البرزخية فتتحد
بها فلا يتوهم ان اي مرتبة من مراتب البدن من الطفولية والى
والترعرع والشباب والكهولة والشيخوخة غيره وثانيهما ان
الاشتداد انما يتحقق بغير استكمال وفي التغير الاستكمالي كل
تال من الكمال والفعلية مشتمل على المتلو وعلى شيء زائد هكذا
في متلو المتلو فلما بلغ ما الصورة الذهنية البدنية الى الغاية
الى الكمال والى درجة الاستغناء عن المادة ورتبة الاتحاد بالصورة

البرزخية والاخروية مشتملة على جميع درجات البدن الدنيوي و
وتعلقاته بنحو اعلى واتم لا يشذ عنها شئ الا ما هو من باب الحدود
والنقايص قوله بل الوجود كلما كان اقوى كان اكثر جمعية وانعم ما قيل
زلف آشفته او موجب جمعيت ماست چون چنين است پس
آشفته ترش باید کرد و ما قيل الفم از خلاف امد عادت بطلب
کام کرمن کسب جمعيت از آن زلف پريشان کردم وكلما توغل
في الجمعية اشتدت الوحدة لان السلب والفقدان يقل و يندر
الى ان يعوز ويفقد والوجود والوحدان يتوفر ويغزر الى
ان يحيط بالكل ويكون احدي قوله كوجود الافلاك والكواكب
لعلك تقول ليست هذه من قبيل الصور المثالية التي في
عالم المثال الاكبر او الاصغر اذ لا مادة في المثال اصلا بخلاف
هذه فالهيولى وان لم يكن قوة فعلية لكنها قوة انفعالية فلا تم
ان وجودها بلا شركة الهيولى مطلقا كيف والهيوليات يختلف
بالنوع عند المشائين فهيولى كل فلك تخالف نوعا نوع هيولى
الفلك الاخر ونوع الهيولى المشتركة العنصرية فنفس هيولى
كل فلك تستدعي صورته الخاصة ومقداره الخاص فنقول اولا
بناء على ما قاله الشيخ على مذهب نفسه من ان هيولى الكل واحدة

وانها

وانها عاهي هيولى لا اختلاف فيها اذ لا تميز في صرف القوة وثانيا
انه استعمل لفظ الاستعداد وهو القوة الشديدة القريبة السابقة
زمانا كما قال بعد سطر بلا شركة الهيولى والاستعداد ولم يقل
بالقوة وثالثا انه استعمل لفظ المادة في موضعين وهي الهيولى
المحمة وحيث قرن الهيولى بالاستعداد وعلل بقوله اذ لا مادة
قبل وجودها اراد بها الهيولى الثانية والمحمة اي لا مادة سابقة
عليها سبقا زمانيا حيث انها مخترعات والمخترع غير مسبوق
بمادة حتى يكون خصوصية المقدار منسوبة الى المادة المعينة كما في
العنصريات حيث ان المادة الرطبة تستدعي المقدار العظيم
في المناسبات لقبول زيادة التمدد من القوة المنمية اذ الرطوبة
كيفية بها يكون الجسم سهل الانفياد والمادة اليابسة تستدعي
المقدار الصغير فيها لعدم تمكنها من قبول التمدد من المنمية اذ اليبوسة
كيفية يكون الجسم بها عسر الانفياد وقس عليه الصفات و
الاخرى ومن قبيل الافلاك والصور الخيالية الصور المرائية
قوله ولا سيما الى قوله لها وجود لكونها متميزة ومؤثرة
ومجرا عنها وكل من ذلك دليل الوجود از خيال صلحشان و جنگشان
وز خيال نامشان و ننگشان الا اللهم لا للنظر العامي الجاهل

فيتصورها بانها معدومة والوهم انها هي التي تدعو لوجودها في
نومه او مرضه او اضلاس اته الاخرى قوله انك قد علمت ان
القوة الخيالية آه لعلك قد سمعت سابقا ان الخيال شانه ليس
الا الحفظ والمدرك حين التخيل في اليقظة او النوم هو الحس
المشترك فانه يدرك بوجهها الداخلي اذ علمت انه كمرآة
ذات وجهين بسائط الصور المخزونة في الخيال وما ركبته
المتخيلة منها ثم يحفظ الخيال هذه المخزونات ايضا فلو كان
يحصل من الامور المجردة الحس المشترك بل جميع الحواس الباطنة
اذ لولاها لما حصل الاطلاع على جزئيات ما في الخيبة وانما
حيث ان العقل مدرك الكليات لا غير الا ان تجرد الخيال لما
كان احوج لبعض الموجودات في الفكر لكل احد بما يوافق ملته
ولذا قال المص وانواته منشاها اقتصر على ذكره قوله ان الله تعالى
متعلق النفس الانسانية آه الفرق بينه وبين الرابع غير خفي اذ
في الرابع كان الكلام في تعيين الصور والمقادير حيث الزم
التخصيص بلا مخصص وفي السادس كان في نفسها وايضا كان
الكلام في الرابع في ان الصور والمقادير تكون من الجهات
الفاعلية ولم يخرج منه ان الفاعل ما هو وهنا قد خرج انه النفس

باذن

باذن الخلاق المطلق قوله بالوهم انما نسب الى الوهم مع ان هذا
المخلوق صورته لان الوهم رئيس القوى الحيوانية ومستعملها
بحيث قيل ان النفس الحيوانية هي الوهم وما عداه قواه وقيل
قيل ان النفس الحيوانية هي مجموع القوى وهذا سخيف للزوم
التركيب والحق انها الاصل المحفوظ للقوى قوله والعارف يخلق
بالهمة العارف اما عارف بمعنى المطلع على الحقائق فقط واما عارف
بمعنى المتصرف المقتدر فقط واما عارف بمعنى الجامع لها وهو ذو
الرياستين الفائز بالحسنيين فمراد الشيخ بالعارف الاخير ان
لا الاول ومراده بخارج محل الهمة انه يصير عيانا مشاهدا للحس
المشترك لا انه في المادة قوله واما النار المحضة فمثالها انما
سوديته آه لما كان لكل حقيقة قيمة ولكل معنى صورة فصورة
النار المحضة التي ستبرز في المعاد الجسماني بالظلمانية محرقية فظاهر
نزاعة للشوى ذات لهب ذي ثلث شعب ومعناها في حقيقتها
المسيطرة التي هي القوة الغضبية والشهوية والطبيعة وكذا الصورة
الجسمية التي هي ذات ثلث شعب من الطول والعرض والعمق
وهي التي عالم المفارق والفرق بينها يكتنا بالعدم من حيث شوبها
بالتباعد المكاني والسيلان الزماني من جهة تبدلها الذاتي وتجددها

الجوهري فيتغيب بعضها عن بعض وبعضها عن كلها وكلها عن كلها
وكذا الطبيعة السيالة التي هي المنوعة للاجسام ابدا والجبلة المدبرة
للاجسام النوعية وهذه الثلثة يظهر نارية وظلمتها لمن نظر
اليها وحدها ولم يشترط الاعتبار برتبة عن الانوار التي هي معاني الحيوة
النفسية والعقلية والحيوة السارية الالهية وتوابعها فعند ذلك
يظهر موحشيتها وظلمتها ودثورها واذا بينها كما في يوم تميز الخبيث
من الطيب لان النور والحيوة والبقاء والثبات وغيرها
من الكمالات تعود الى صقع الله نور الارضين والسموات
ولم يبق فيها الا الدثور والبوار والتجدد والتفرقة والتبار
والجمود والظلمة والملك لله الواحد القهار وبسبب ابتلائها
لاهلها ان يوم كشف الغطاء يبقى فيه من الوعيد لهذه
المتجددات والمتجددات بل العدميات وكانوا صفر الكف
عن الفعليات والوجدان لرجوع كل شيء الى عنصره
والجمعية والنور الى نور الانوار والفقر والتفرقة الى دار
البوار سجن الملك القهار وهؤلاء عليهم ومحبتهم وعشقهم
في الدنيا كانت مصروفة الى الطبيعة ولوازمها والى الاجسام
ودواعيها قوله ان المادة الى قوله ليست حقيقتها الا القوة والاستعداد

اعمال

اعمال هذا الاصل من وجهين احدهما ان المادة في الدنيا لاجل
ورود الكون والفساد ومحل القوة والاستعدادات وهذه الكون
في عالم الاخرة فالمادة غير موجودة هناك والا انقلبت الاخرة
دنيا وثانيهما ان ليست حقيقتها الا القوة والقوة ليست شيئا
فعليا وليست هوية الشيء المادي بها حتى لو لم تكن الهيولى في
الموجودات الاخروية لم تتم عينية الموجودات الاخروية قوله
ومنبعها الامكان الذاتي فان العقل الفعال بوجوبه منشأ
النفوس الناطقة وبوجوده منشأ الصور النوعية الطبيعية
وبامكانه منشأ الهيولى المشتركة قوله منقسمة الى طائفتين
وبعبارة اخرى الى سلسلتين سلسلة العقول الطولية للكمال
العلية بينها ولكن يصدر عن كل واحد منها واحد منها على [illegible]
وهي الانوار القواهر الاعلون وسلسلة العقول العرضية ذو الطبقة
المتكافئة الى لا علية لكل منها بالنسبة الى الاخر وهي المسماة
عندهم بارباب الانواع واصحاب الاصنام وهي الانوار القواهر
الادنون ولكل منها علية بالنسبة الى الافراد الطبيعية من نوعه
بل هذه الطائفة منشعبة ايضا الى طائفتين طائفة ارباب
الانواع عالم المثال في الصور اللطائف القائمة بذواتها وطائفة

الجوهري ينقلب بعضها عن بعض وبعضها عن كلها وكلها عن كلها
وكذا الطبيعة السيالة التي هي الموضوعة للاجسام اولا والجبلة المتجددة
للاجسام النوعية وهذه الثلثة يظهر نارية وظلمتها لمن نظر
اليها وحدها وبشرط لا عن مرتبة عن الانوار التي هي معانيها من الحيوة
النفسية والعقلية والحيوة السارية الالهية وتوابعها فعند ذلك
يظهر موحشيتها وظلمتها ودثورها واذا ابتها كما في يوم تميز الخبيث
من الطيب لان النور والحيوة والبقاء والثبات وغيرها
من الكمالات تعود الى صقع الله نور الارضين والسموات
ولم يبق فيها الا الدثور والبوار والتجدد والتفرقة والتباين
والتجدد والظلمة والملك لله الواحد القهار وسبب ابتلائها
لاهلها ان يوم كشف الغطاء لا يبقى فيكون من الوجود الا هذه
المتجددات والمتبددات بل العدمات وكانوا صفر الكف
عن الفعليات والوجودات لرجوع كل شيء الى سنخه و
والجمعية والنور الى نور الانوار والقوة والتفرقة الى دار
البوار سجن الملك القهار وهؤلاء طلبتهم ومحبتهم وعشقهم
في الدنيا كانت مصروفة الى الطبيعة ولوازمها والى الاجسام
وقواها قوله ان المادة الى قوله ليست حقيقتها الا القوة واستعداد

اعمال

اعمال هذا الاصل من وجهين احدهما ان المادة في الدنيا لاجل
ورود الكون والفساد ومحل القوة والاستعدادات وهنا لكون
في عالم الاخرة فالمادة غير موجودة هناك والا انقلبت الآخرة
دنيا وثانيهما ان ليست حقيقتها الا القوة والقوة ليست شيئا
فعليا وليست هوية الشيء المادي بها حتى لو لم تكن الهيولى في
الموجودات الاخروية لم تتم عيشية الموجودات الدنيوية قوله
ومنبعها الامكان الذاتي فان العقل الفعال لوجوبه منشاء
النفوس الناطقة وبوجوده منشاء الصور النوعية الطبيعية
وبامكانه منشاء الهيولى المشتركة قوله منقسمة الى طائفتين
وبعبارة اخرى الى سلسلتين سلسلة العقول الطولية لكمال
العلية بينها ولكن يصدر عن كل واحد منها واحد منها علمه لانهم
وهي الانوار القواهر الاعلون وسلسلة العقول العرضية الطبقة
المتكافئة التي لا علية لكل منها بالنسبة الى الاخر وهي المسماة
عندهم بارباب الانواع واصحاب الاصنام وهي الانوار القواهر
الادنون ولكل منها علية ما بالنسبة الى الافراد الطبيعية من نوعه
بل هذه الطائفة منشعبة ايضا الى طائفتين طائفة ارباب
الانواع عالم المثال من الصور الطائفة القائمة بذواتها وطائفة

ارباب انواع عالم الطبيعة من الصور القائمة بالمواد كما هو مشروح
في كتبهم **قوله** ورد بصر باق آه و لو لم يكن الا بقاء الروح لكفى لان
شيئية الشيء بالصورة والروح صورة بمعنى ما به الشيء بالفعل كيف
والصورة الشخصية بمعنى هيئته وشكله القائم بالبدن مع بقاء هيئة
الروح وان تعلق بصورة طير مثلا لكان ذلك البدن الانساني
هذا البدن الطرفي والمراد بتبدل الصور تبدل الصور الدنيوية
والبرزخية والاخروية **قوله** والفعل هناك متقدم على القوة
القوة في الموضعين ليس بمعنى واحد فان القوة الدنيوية الاستعداد
والقوة الاخروية القدرة والشدة وهي الملكات التي هي مبادي
الصور الاخروية فهذه هي القوة التي هي اشرف من الفعل والفعل
نفس الصورة المنبعثة من الملكة والقوة المتاخرة عن الفعل
في الاخرة كون الملكة بحيث ينبعث عنها الصور فان الكون المذكور
متاخر عن نفس ذلك الكون **قوله** واخرج عنهم فناء الانسان
بالحقيقة اه هؤلاء وان نطقوا بالحق من ان الانسان لا يعدم
بالحقيقة لكنهم في شقاق مع اهل التحقيق حيث ان شيئية
الشيء على قول هؤلاء بالمادة لا بالصورة لا تتحصل الا بالمادة
فنحو دليلا بقاء اجزاء متجزية او غير متجزية من اجزاء بدن الانسان

الاصلية

الاصلية لو صح بقاؤها مطلقة يقولون انه باق بعينه والاجزاء
الاصلية هي الاعضاء المتخلفة من المني كالاعصاب والاوتار
والعظام والعضلات والشرايين والاوردة ونحوها والحق
ان شيئية الشيء بصورته وهو الانسان لا يعدم بالحقيقة بل كل
شيء يعدم على الظاهر انما هو اصل بقاء صورته في علم الله تعالى
بل في الالواح العالية بل في النفوس الارضية والارتفاع عن
نفس الامر بل الارتفاع عن جميع مراتبها لا الارتفاع عن مرتبة مخصوصة
كلوح المادة فقط **قوله** بناء على ان الروح جرم لطيف فليس
مجردا في ذاته فضلا عن التجرد في فعله حتى يتصور الروح غنيا
عن البدن وعن استعمال قواه مكتفيا بذاته بل يصير عقلا بالفعل
بل عقلا فعالا مبتهجا بذاته وبما هو باطن ذاته فرحانا بلقاء الله
ثم وصل الملائكة المقربين والعقول القدسية لا ان المدرك
لا بد ان يكون من سنخ المدرك بل الوصول الى العاليات ونيل
المجازات بنحو التحول والفناء لا الاتصال الاضافي فان
الجرم اللطيف من هذا المقام الشامخ الشريف فالموت عندهم
انعدام ذلك الجرم وذلك الهيكل والله تعالى يعيدها اي يوجدها
تارة اخرى للحساب والمجازاة بناء على جواز اعادة المعدوم

بعينه او تفرق اجزائها لا انعدامها والاعادة جمعها بناء على ان تشخصه
الشي بالمادة لا بالصورة كما مر **قوله** كما يقوله العقلاء والاطباء حاشاهم
عن ذلك الا واحد من الاطباء وهو محمد بن زكريا وقوله غلط لان
لذة النظر الى الوجه الجميل تحصل من غير سبق الاشتياق والامتلاء
نعم اقول ليست رفع الالم بالضرورة ولو كان في بعض اللذات
رفع الم كان ذلك الرفع من عوارضها دائما فهو من باب اشتباه
ما بالعرض بما بالذات نعم ربما يناسب ما ذكره لمقام الموعظة
بان في لذة الاكل رفع الم دغدغة السوداء لفم المعدة ولذة الشرب
رفع الم التهاب الاحشاء ولذة الوقاع رفع الم دغدغة المني
للاوعية وهكذا لكي ينزجر الطباع ويتقبل الاسماع وان كان
رفع الالم في الاكل مثلا مفهوما واحدا ويتحقق لكل من اللذات
المذكورات خصوصيات ومزايا وجوديات غير محتاج اليها
في رفع الم الجوع **قوله** يلزم اما تعذيب المطيع اه يعني ان لوحظ
وصف الكفر وقيل انه اثر كافر يعذب مطلقا فان بدن المؤمن
المطيع حينئذ معذب يلزم تعذيب المطيع وان روعي جانب الا
يمان ونعم يلزم تنعيم العاصي وان لوحظ الجنبان والوصفان
نعذب ونعم يلزم اجتماع المتقابلين في جسم واحد **قوله**
والجواب

والجواب بتذكر ما اسلفناه فان حقيقة المؤمن بصورته والصورة
بمعنى ما به الشي بالفعل في المؤمن نفسه الناطقة بل المؤمن مؤمن
بروح الايمان وبالعقل بالفعل النظري والعملي ومحل الايمان
لا يمكن ان يوكل بل لا يمكن ان يناله الكافر الواقع في هاوية الطبيعة
ولوازمها اين اللذة البيضاء من ذرة الهباء والصورة بمعنى
هيئة هيكله انهم لا تصير مادة لصورة اخرى اذ صورة بعض
لا تنقلب والتصادم بينها واقع وكمادة اذا اخذت صورتها
المثلثية لا تصير مادة لصورة اخرى بالعرض كما قرر في محله
فكلما كونت تخلع عنها صورتها السابقة ثم تكتسي صورة لها
المغتذي فالصبر جزء بدن الكافر هو الهيولى الجسمية و
ليس بالهيولى ولا بالجسم **قوله** والجواب بعد تسليم ما ذكر ان
الهيولى قوة قابلة اه هذا جواب جدلي تحقيقي بناؤه على
تسليم ان الهيولى لا علاقة لها مع مقدار مخصوص وليس في
ذاتها قبول كم مخصوص لكن مجرد هذا لا ينتج الجدل لان الهيولى
وان لا علاقة لها مع المقدار المخصوص الا ان تناهي الابعاد
بالبراهين المحكمة اوجب التخصيص وهيولى الفلك انهم لا تقبل
غير مقداره اما بدايتها لها عند المشائين لقيام الاختلاف

كان عوضه فليس خصه من جهات هذا العالم ولا وضع له بعينه
قوله اشتدا التعلق الثانوي من جهتان لا وعينه بدل ذوات
لا وعينه وانما اثارها والتعلق بشيء يستلزم التعلق باثاره
من حيث انها اثاره واشتدادا التعلق لاجل اجتماع التعلقين في
متعلق واحد وانه عند توديع المطلوب يصير احب وارغب
واذا هو يصير بدله نصب العين الطالب ولهذا قال وبهذا
يتعين الاجزاء وهذا كله تستدعي الرديئة والسكون في الامور
الطبيعية ولا سيما لا على اتكون فيها ومما ذكره القائل من
ان التعلق بالروح البخاري اولى فهو خلاف التحقيق فان للنفس
ضروبا للتشبث التعلق اولها بالصورة المثالية وما بقي ما ذكره
قوله والمتناسخ بعينه شخص اخر كيف يكون شخصا اخر والروح
باق وهذا يتبدل البدن بالروح فنفرض كون البدن سبعا للروح
شخصا اخر فهو محال ولانه لو كان شخصا اخر لم يرد العذاب
على الشخص الاول بعينه والحال ان التناسخية جعلوا هذا من
باب العقوبة قوله مع عدم عود البدن اي البدن الاول كما
كما قال بدنه اخر سيما ان كان شبيه لشيء عنده بالمادة
كما عند البعض فعدم عود الاجزاء عدم عود البدن الاول قوله
واشكل

واشكل منه اه ولا يخفى تقرير الفرق بان بسبب الصيرورة عين
الاول وكونه حشرا لا تناسخا ان المراد بالبدن الاخر هو المثالي
لانه على هذا لا يلزم التناسخ من راسه ولا حاجة الى ان في
ان الشرع جوز هذا التناسخ فالحق ما قاله القيصري من عود
البدن بعينه واجزائه بعينها لان الحشر بالصور البرزخية
والاخروية حشر هذه الصور باجزائها بعينها لان تلك كمال
هذه وغاياتها فاحكام تلك تسري الى هذه وتاخيرها فلا يصح
القول بان النفس تتعلق بعد المفارقة بسبب اخر ولا يعود اخرى
الا الاول الا ما هو من باب التخمر والعقد ولا دخل له في
العقل وهذه وهو الهيولى التي تقدم علمها رحمه الله
قوله قد مر غير في الحديث هو قوله كل بني آدم يبلى الا عجب
الذنب منه ومحب الذنب العصعص اي اصل الذنب قوله
والكل وجه اما العقل الهيولاني فلانه نزول الى ما ذكره المحشي
فانه خيال بالفعل عقل بالقوة واما الهيولى الاولى فلانها اخر
جميع مراتب وجود الانسان كما ان العقل الهيولاني اخر مراتب
وجوده في القيلية في النزول وكون الهيولى باقية من اجزاء
بدن الانسان لعوامع لانها امر واحد شخصي مشترك بين صور

الكائنات ولا يبقى شيء من صورة الشخصية اي شكله وطوله
الصور التي يعتريها بدنه حتى صورته الجسمية بشخصها لا يبقى
انما الباقي نوعها لان الصورة الجسمية نوع منتشر الافراد الفلك
الواقع فيها الرافع للاتصال المساوق للوحدة الشخصية واما
بقاؤها مع النفس كما ذكره القيصري في موضع فلان لفاه
العقل الهيولاني وهو جوهر النفس بقاؤها معه واما الاجزاء
الاصلية فليس المراد بها ظاهرها بل المراد انها القوى كالخيال
والمتخيلة والحس المشترك واما النفس في كلام الغزالي
فالمراد بها النفسية وجنبة التعلق الطبيعي واضافتها الى
وهي جنبتها الصورية ونظر فيها اسماء الله التشبيهية ومن
يدبر النشاة الاخروية الصورية والمتطفل في البرزخ
عن عالم المعنى وجنبة الصفات واما الجوهر الفرد فالمراد به الخيال
لانه جوهر بسيط واما الاعيان الثابتة في اخر ما يبقى في جانبه
الذي يلي الرب وفيه صقع الربوبية من جميع درجات وجوده
وبرزت اثره في السلسلة الصعودية فعنده ما يسقط منه كل العوارض
واللواحق والغرائب يبقى الشيء الكائن الذي هو كنقطة
سوداء تحت بياض نور عقله الكلي وذلك ما يثبت البتة
فالمراد

فالمراد بالبلاء هو الفناء، واما قول القيصري نبو العقل المحلل والراي
الجزل عن انه القوة الخيالية وانها مجردة تجردا برزخيا فانه يرد
ان قلت القوة العاقلة ايضا باقية فلا يخص البقاء بالخيال والمخيلة
ونحوها قلت المراد ما من شانه البلاء والفناء ومن شانه
عنصر والصور المثالية من سنخ الصور الهيولانية فانها بعينها
هذه الهيئات وانوار ستنا لها وعالم المعنى ليس من شانه ذلك
من شان عنصر الفساد وانما في الحديث ان كل ابن ادم
يبلى الا عجب الذنب منه وعالم العقل وهو آدم الاول ليس
ابن آدم بل هو ابوه واني وان كنت ابن آدم صورة فلي فيه
معنى شاهد بالابوة قوله ويتسع تفسح عين الانسان المصورة
اي في صورة القبر كالحفرة المستطيلة وشبيه الشيء بصورته
هذا هو القبر الصوري الذي لابد للمؤمن ان يعتقد به اقل
منه والمحقق ينبغي ان يعلم ان هاهنا قبورا اخرى فمنها برزخ
ما سيذكره في الاشراق الثاني من ان اشد هذا الثاني قبر عالم
العلائق وضغطته ضغطتها كما هو شاهد المراقبين فمنها
قبر البدن والقبر لنفس العلائق فكان البدن قفص الطير
السماوي او هو قبر له او صار اخرى ومنه ما قال المولوي المعنوي

همین کراسرائیل وفتند او لیا مرده راز بان حیوه است
تماجانهای مرده اند کورتن برجهد زاوارشان اندر کفن
کو بداین آوازها زآواها جداست زنده کردن کار آواز خداست
قوله ثم انه عذاب القبر قد اختلف المليون فی ان عذاب القبر دائم
متصل بعذاب القيمة الكبرى او انه من باب تخفيف العقر
يخفف فردما فينقطع الى ان تقوم القيمة ويدل على الاول قوله
تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب قوله ف اه الحكمة تقتضى
بعث الانسان بجميع قواه تعريض بمن يقول بالمعاد الروحانى
فقط فان الباقى ليس الا العاقلة المجردة وهى تدرك الكليات
والمعارفات وملاك ادراك الاجسام والجسمانيات القوى
الجزئية وهى لا يبقى فيكون الذى يطلع على البصر الجزئى او
الجزئى او غيرها من الجزئيات المرغوبة او المكروهة اذا
لم يكن هناك مدرك جزئى دسترحسى فنقول ان المحقق
النفس فيدانا سمعا وبصرا وغيرها من القوى الحيوانية
القوى التى فى البدن الطبيعى يتحرك بعضها ويترقى الى الغايات
ومجازات وكمالات وكما ان الانسان لا يستغنى عن المواد بذاتها

وباطن

وباطن ذاتها وقد علمت ان غاية الشىء ما اراد ان يتحد بها ويتحول
اليها واذا كان للطبائع غايات كما قال الحكماء فكيف لا يكون
للقوى التى هى اعلى منها ولو اذا عرفت هذا فانه الانسان الصغير
فاجعله مرآة لمعرفة الانسان الكبير الانفسين تامرة وارباو طبق
وادرانا لتحركات الى الغايات ووصول المجازات وقيام
القيامات طرلية مرضية وقد مر مفصلا فتذكر قوله الا ان حشر
كل احد الى ما يناسبه يحشر الانواع الى ارباب الانواع وحشر
الانسان الى رب الارباب المنطوى فيه ارباب الانواع
وذلك لان الانسان حشر كل نوع الى اسم من اسماء الله تعم وهو
احد طريقى الوصول الى الغاية وحشر الانسان الى الاسم
الاعظم وهو الله والطريق الاخر لوصول الانواع الجسمانية
الى الغاية ان كل نوع طبيعى يتصل الى باب الانواع وهو الانسان
الكامل الواصل الى غاية الغايات لان فيض الله لا ينقطع
وكلماته لا تنفد ولا تبيد قوله ففى التقدير ان اهل الجنة يمكثون
فى النعيم عشر الف سنة وفى سقر النفس يقال الفا خمسة
عشر الف سنة وبؤيده انه ان كان عشر الاف سنة
لان غير مجموع محدود والنكتة فى العدد ان كان عشرا لان الافلاك

تسعة عوالم علوية والعالم السفلى واحد فالمجموع عشرة واهل الجنة
الصورية واهل النار الصورية متعلقوا الحواس بعالم الاجسام
والجسمانيات والكل محشورون مع ما تعلقوا به وهو المراتب
العشر وكل مظهر الف من اسماء الله الحسنى وان المدارك الظاهرة
والباطنة الجزئية عشرة والنفوس الجزئية ليس عالمها الا هذه
ومعلوماتها المدركات هذه وكل من هذه مظهر الاسماء كما
وان كان خمسة عشر ان الجواهر التى فى عالم النفوس الجزئية
الصورة الجسمية والصورة الطبيعية والصورة النوعية للمركب
الناقص والصورة النوعية للمركب التام المعدنى والنباتى والحيوانى
والاعراض تسعة فالمجموع خمسة عشر والمظهرية كما ذكر ولك ان
تحذف صورة المركب الناقص وتضيف الى الصور الاخر
المدركات الجزئية العشرة او تحذف الصورة النوعية الحيوانية
وتضيف المدارك العشرة وصيرورتهم ملائكة انما هى بعد
خلاصهم عن عالم الصورة وهذا فيمن صاروا عقولا بالفعل
فى دار الحركة ولعدم المفارقة صاروا معطلين فى البرزخ الى
ان برزت جنبة معانيهم فالصغير منسوبة وصيرورة
اهل النار شياطين فيمن محض الكفر محضا فى دار الحركة الى

انصاروا

ان صاروا مظاهر قهر الله تم قوله وفى الانجيل الناس يحشرون
ملائكة لا يطعمون اه لما كان عيسى ع روح الله جاء فى هذه
الفقرة باحكام الروحانيين الذين صاروا عقولا بالفعل وغلب
عليهم اخلاق الملائكة بل اخلاق الله تم قوله والتحقيق ان الا
الاعراف برزخ يعنى انها جامعة للتجرد والتجسم فان اهلها ظاهرون
فى التجرد ناظرة الى جهة وباطنها ظاهرة فى التجسم ناظرة الى
وذكر سر فى سفر النفس وجها اخر فى المؤمنين واحدا يحشرون
اهل الجنة اربع من محو ومعه اصحاب النار والكاملون المقربون
اعلى منها فالتجرد لقوم والتجسم لاخرين خلاف الوجه الاول
فان فيها الكامل فى الكمال قوله او قاموسا فيه درد ورق القاموس
الدردور موضع وسط البحر يجيش ماؤه ومضيق لساحل
عمان قوله عن انها اذا ارادت ان تسلك علوا بان نيت
العقليات وحصلت السوانات المطابقة للحقائق فى دار
الدنيا الا انها الضعف بانها لها تعلق بالصور فتنحط فى البرزخ
بحسب تعلقها وهذه الاعرف فى السعى كما لا هو فى السعى
العلى لطالب العلم الاعلى بالكتاب الحكمة الوسطى قوله
والنطقية والقدسية وقد عبر عنها فى حديث امير المؤمنين

علیهم بالباطنة القدسیة والکلیة الالهیة قوله فی منزل صدرع
المراد بالصدر الخیال وبالقلب العاقلة قوله فان من ابواطن
ما منزله فیه لزیارته کل یوم الوف من الملائکة والانبیاء
والاولیاء زیارة الوف من الملائکة ایاه اتصاله بالکلیات
وبالعکس فان ادراک الکلیات مشاهدة العقول فی عالم
الابداع لکل کلی مطابق للواقع عقل حاکی عما فی علم الله العنائی
او مشاهدة الحقائق فی العقل الفعال سیما اذا کانت الصور
فی النفس من العقل علی سبیل الترشح وحصل لها اتصال او اتحاد
بکل عقل اتصال او اتحاد بکل العقول المفارقة اذ کلها فی کلها
اذ لا حجاب فی المفارقات وحصل له کل خاطر نورانی ملک
من ملائکة الله یهدیک الی الصواب ویدلک علی الخیر فان
الخواطر الملکیة کلمات الملک معک وظهور اثره وظهور الشئ
لیس مباینا عنه ومن هنا ورد لقد تجلی الله لهم فی کلامه لعباده
ولکن لا یبصرون ومثله کل خاطر ظلمانی شیطان یغویک
ولیبعدک عن الله نعم هر ندائی کو ترا بالا کشد آن
ندا میدان که از بالا رسید وان ندائی کو ترا حرص آورد بانگ
غولی دان که او مردم درد وهذه غیر الملائکة الداخلین
فی وجودک

فی وجودک بدمائک وقرنائک من قواک النوریة الجزئیة
والکلیة وملکاتک الحمیدة العلمیة والعملیة کما یاتی فجنا النعیم
ونعم القرین واما زیادة الوف من الانبیاء والاولیاء فیستنبطها
اللبیب مما ذکرناه فان روحانیتهم العقول الکلیة فان العقول
الکلیة الصاعدة فی السلسلة الصعودیة بازاء العقول الکلیة
المفارقة التی هی وسایط جود الله فی السلسلة النزولیة
وکما قلنا ان الاتحاد بعقل اتحاد بکل العقول کذلک المؤمن مرآت
المؤمن وانما المؤمنون اخوة متحد جانهای شیران خداست
والقهر فانک بحق کل نبی وامام ظهوره علی قلبک بروحانیته
فان الاشیاء تحصل بانفسها فی الذهن علی التحقیق ولکنا
تادبک بادابهم وتأسیک بمناهم وتخلقک باخلاقهم وتذکرک
بکراماتهم کما ذکرنا سابقا ان غلبة الروحانیة علیک عینونتک
ومن هنا ورد فی الدعاء اللهم انی اصبحت اشهدک وکفی
بک شهیدا واشهد ملائکتک وانبیائک ورسلک والصالحین
من عبادک واما ان الدعاة فی الحدیث امر والله بابه
والرسول بالرسالة واولی الامر بالامر بالمعروف والنهی
عن المنکر وهذه وراء ما هو حفظک منهم من نقائک الذی

هو من سفهائهم وشريعتك وطريقتك اللتين هما من بشر ايام
وطرائقهم وسؤالك اياهم وقتالك فيهم وتجليهم برد حاسبهم
عليك واياك اليهم قوله ولا ما يلزم ان يكون تدرج وزوال
من علم الله وجراء لشئ تحقق فى احد الازمنة او فى
رتبة من المراتب فكما يمتنع ارتفاعه من رتبة من نفس الامر
فكذلك يمتنع ارتفاعه من مطلق نفس الامر لان ارتفاع الطبيعة
بارتفاع جميع الافراد وجزاء كل موجود محو عن لوح من
الالواح فى شئ من المراتب والالواح الاخر منها الواح
الاذهان السافلة ومنها لوح النفس المنطبعة الفلكية ومنها
الواح النفوس الكلية ومنها الاقلام العقلية ومنها علم الله
الذى لا يشذ عنه شئ جليل او حقير كلى او جزئى وكلها اطوار
وشئون لشئ واحد وهو الاصل المحفوظ فى الكل قوله
نقطة الفرش عبر بالنقطة ههنا اشارة الى صغر نسبة عالم
العناصر التى الارض بالقياس اليها حقيرة بالنسبة الى الافلاك
كحلقة فى فلاة وكل عالم الاجسام بالنسبة الى عالم النفوس كحلقة
فى فلاة وعالم النفوس بالنسبة الى عالم العقول كحلقة
فى فلاة وقد ورد نظير هذا فى الحديث قوله لا يعلق اهاليها

فى دار

فى دار القرار وانتقالها بعينها ان عادت الصائر الى الاعراض
فالامر ظاهر وان عادت الى الطبيعة فغير المستقل منها الى دار القرار
الطبيعة المقسورة على طاعة النفس كرها واما المجبولة على طاعتها
فتبقى معها وتقدر معها حيثما دارت قوله وما يقع فيها الى المقولة
التى يقع فيها الحركة وهى اربع على المشهور وخمس على التحقيق ان
قلت لا نضايق معكم فى انتفاء الحركة والزمان واما ما فيه الحركة
فكيف تقبل منكم فانها اذا لم يكن هناك والاعراض الاخر يكفى
وان يعقل وان نبقل عدم القرار معتبر فى مفاهيمها والاخرة
والجدة تابعتان فالحركة لغير القار فيلزم ان لا يكون فى الاخرة
عرض اصلا فيلزم ان لا يكون هناك لون وشكل ووضع واين
وغيرها فكيف يستقيم المعاد الجسمانى قلنا قيد الحيثية معتبر
فالمراد ما يقع فيها من حيث تقع فيها فالاعراض كالطبيعة
التى هى متبوعها بما هى سيالات منتفية فى الاخرة وبما هى
ثابتات وبما هى من عالم القدس باقية فيها وقد اشار
الى هذا بقوله فلا اعراض هذه الدنيا ولم يكن له صفات مستحيلة
اه قوله وهو عالم تام لا ينتظم مع هذا العالم فى سلك واحد
يعنى انه لما كان عالما تاما كان غنيا عن هذا العالم ومكانه

وزمانه وجهته وما وضع له معه بل كان زمانه ومكانه وجهته
وجميع ضرورياته معه ومن ستجزه وذلك النقص اذا اخذ متبعضا
كاشخاص المثالية الانسانية في العادة المكانية المثالية واما
اذا اخذ ذلك العالم بتمامه فهو عالم تام والعالم التام لا مكان
له كهذا العالم اذا اخذ تاما فانه بجميعه لا مكان له ولا زمان ولا
وضع ولا جهة ولا يلزم الخلف فلا يصادم هذا العالم بان
يكون في مكان بما سكنته فيه من متمكناته وبان يقوم في زمان
من ازمنته فيه من متمينانه ويؤول الى نفاد كلماته وانهما لا
تنفد ولا تبيد قوله بل كمخالطة الروح بالجسم وذلك بما قلنا
ان قيام القيمة او بلوغ الاشياء الى الغاية طولها لا عرضا
وبعبارة اخرى توجيه الى الباطن وباطن الباطن لا من الظاهر
الى الظاهر الذي يجنبه كما ان الروح المثالي والروح العقلي
والروح اللاهوتي في طول جسد الانسان الكامل لا
في عرضه وهي باطنه وباطن باطنه وباطن باطن باطنه
وكلها بالمراتب التي في كل من كلها غاياتها الطولية الى غاية
الغايات فليس زمان الاخرة في تلو هذا الزمان تلوا
زمانيا وان كان في تلوه تلوا دهريا ولذا من يسئل عن الساعة

ايان

البيت
ايان مرسيها لم يكنه فهم الجواب اذ لم يات البيوت من الباب
ولم يؤد على وجه الخطاب حيث ترقب خاصية نشاة في
نشاة اخرى تخالفها فلم يجاب بجواب شاف وهو ان علمها
الحضرات
عند ربها لا يتفطن اذ ليس له مقام العندية فلا يعلم ان
الربوبية اللاتي هي درجات الاخرة في باطن هذا العالم
وفي طوله وفي مقاعد الصدق عند مليك مقتدر وصادق
وحق انه يحيط بهذا العالم الطبيعي بمعية دهرية وسرمدية
قوله تبقى الجواهر المفردة اي الغير المركبة من الهيولى والصورة
اما الغير المركبة مع اعراض هذه الدنيا قوله ومنه هذا الاضمحلال
الى وقت العود زمان القبر وحالة البرزخ اه لعل مجوزية
مسبوقية بقوله من سابقا فغير الحيوة الجسمانية النباتية
والحيوانية هو مقدار يكون لها التدريجي فتوهم ان المراد
اضمحلال الدنيوي والزمان الدنيوي وليس كذلك لقرينة
ارادته بقوله وحالة البرزخ اه فجلية الحال انكشف بان
يعرف ان التفاوت بين الصور البرزخية والصور الاخروية
بالضعف والشدة بمعنى ان الصور التي كانت متوجها
اليها متوجه بالهيئات المادية المالوفة للنفس لقرب

عهدها منها وتوجهها ايضا الى الفضاء في عين ابتلائها لانها كان
وجودها الرابطي للنفس ضعيفا في حد برزخيه ومتى كانت
غير مشوبة بالهيات الدنيوية لطول العهد فانه مبني وعدم
التوجه الى الفضاء وشدة ابتلائها الى الصور الكمالية اللازمة
لاعمال النفس كانت شديدة اخروية وهذا معنى مقدم اضمحلال
اي اضمحلال الهيات الدنيوية دون زوال الضعف الذي كان لها
بحضور منامية بالنسبة الى الصور الاخروية وان كان في البرزخ
يقظة بالنسبة الى الصور الدنيوية اذ الدنيا منام في منام
فالمراد بالعود عود الحيوة الماتوية وبروز الصور الاخروية
وبالقبر ليس قبر الحيوة الجسمانية بل هو قبل الشاهد الثاني
في الاشراق السابع انه اذا فارق الانسان عن الدنيا
سيجد نفسه عين الانسان المقبور ويجد بدنه مقبورا وعما
ياتي في الاشراق التالي لهذا بعد اسطر قوله من احب لقاء
الله احب الله لقائه اما في العود الى المعنى محبة العبد لقاء
الله واما في العود الى الله محبة الله لقاء العبد وايضا محبة
العبد لقاء الله طلبه الصور التي غايات اعماله بحسب التحول
اليها سواء كانت مظاهر اللطيف او مظاهر القهر لمن

يقول

يقول عاشقم بر لطف وبر قهرش بجد ومحبة الله لقاء العبد هذا
باعتبار وصيرورة الطالب وبناء على اتحاد المدرك والمدرك
في الصور الغائية المتحول اليها في الخ ومحبة العبد لقاء الله [خروجه]
عن غبار الهيات المحيطة بنفسه بل عن غبار الكثرة واستهلاك
وجوده في الوحدة ومحبة الله لقاء العبد اشتماله وجوده لوحدته
الحقة على وجود الكثرة ووحدانه وجودات الجنسية الغايات
بل في البدايات انه يعني ان من احب لقاء الله فيما ازل
او في الابد فقد احب الله في البدايات وفي ما زال لقائه
وكراهة المخلوق لقاء الله رضاه بعدم خروج نفسه عن غبار
الهيات وكثرة الهيات وفي النشأة الاخرى هذا البيت
وكراهية مظاهر قهر الله ان كانت غايات اعماله تحولت
وكراهة الله لقاء المخلوق انما هي بسبب كراهة المخلوق لقاء
نفسه او عدم ملائمة صور اعماله وملكاته التي هي مظاهر
قهر الله وايذائها له وكراهة الله لقاء المخلوق عدم دخول
مهيته وكانه ليس كالمهية المطرودة او المادة الملعونة
في حريم الوجود الذي هو حرم كبريائه تحقيقا وجعلا بالذات
لان حيثيتها ذاتها حيثية عدم الاباء عن الوجود والعدم وهذه

الكرامة فى البداية والغاية كما عرف المحبة قوله ويوم يحشر اعداء
الله اى النار وحيرا لتعذيب يستنبط من لفظ العداوة
وهى كما قلنا فى كراهة الصور منافرتها واذا ها سواء ذلك
الكراهة بالبناء للفاعل او المفعول قوله فى ارض المحشر هى هذه
الارض التى فى الدنيا لان تلك كاملة هذه وهذه ناقصة
تلك والكامل والناقص من سنخ واحد شىء اثنى بها
او للمعنى نقصه انما يتبدل غير الارض لان هذه طبيعية
ظلمانية مركبة متناهية وتلك مثالية نورية بعضها وظلمانية
بعضها بسيطة غير متناهية فمنها دم وبسط المعبر
النهاية لتسع جميع الخلائق الغير المتناهية فلا ترى فيها عوجا
ولا امتا اقتباس من القرآن يسئلونك عن الجبال فقل
ينسفها ربى نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا
ولا امتا فقوله على بعض وجوهها ارجاع جبال الانانيات
الى اصلها الشامخ الفاعلى متحد بوديم ويكجوهر همه بى سر وبى
پا بديم انسر همه يك گوهر بوديم همچون آفتاب بگره بوديم
وصافى همچو آب وعلى بعض وجوهها ارجاع المركبات الى
اصلها القابلى اعنى الاستعداد الجوهرى فانك اذا نظرت متفكرا
اياما

اياما اى قدر ايام وقع نظرك فى الترتيب التنازلى الى انحلال
المركبات الى العناصر وانحلال العناصر الى الصور النوعية ثم
الى الصورة الجسمية وهى نوع صاف ليس فيها عوج ولا امت
لان العوج والامت فى كلا القاسين من الطوارى فى الفيض
بان من الغياض نزولا وصعودا بالترتيب والنظام
اليوم القيمة قوله لانها اليوم اى ذلك اليوم الاخروى لكنه
اتى باللام الحضورى اشارة الى حضوره عند اهل الحضور
مبسوطة بلا نهاية لانه كان من تصورها غير متناه فقد
تصورها احبها احبا كما قال الشيخ فان التناهى ليس
ذاتيا للجسم بل من عوارض الهيولى كذلك الارض فالارض
البسيطة المثالية القائمة الغير المتناهية مع كونها صعيدا
واحدا كما فى الحديث ارض حقيقة بل اتم من هذه الارض ضرورة
ومن الطرق الله حقيقة عن قيد الزمان والمكان وحيز
مثور للاكتشاف يعرف ان مجموع الزمان وما لها الفقر
من الحركة القطعية الوضعية الفلكية على المشهور او الطبيعية
السيالة الفلكية على رايه س او مجموع ما فى الزمان من
الزمانيات سواء كانت فيه على وجه الانطباق كالقطعية

اذا على وجه الانطباق كالمتوسطة او في طرفيه كالابيات
كساعة واحدة هي شان واحد من شئون الله فعلم ان الآن
تعالى الوهاني قار الكان او غير قار يسار وفي للوحدة الشخصية
وان المقسم للزمان الى الاعوام والشهور والاسابيع
والليالي والايام والساعات والدقايق ونحوها
وهو الحد المشترك بينها انما هو في الذهن ولا تحقق له
خارجا فالزمان مع عدم بدو ومنتهى زمانيين لدوامه
من الله والى الله واحد شخصي من الممكنات ومجلى شخصي
لنور الله مشتمل على شئون التجليات الواقعة في كل يوم
وساعة كل يوم هو في شان اي في آن مضى لا يحل غير
التجلي في آن ياتي عارفان در دمي دو عيد كنند فاذا عرفت
هذا الزمان فاعرف زمان القيامة وهو المسمى بالدهر
الايسر فانه مع كون مقدار كل يوم منه خمسين الف سنة
فيات السعة كم شئت كساعة واحدة بل مقدار كل لحظة
ووعاء كل الترقيات والوصولات الى الغايات الى
غاية الغايات يسمى عند الله بالساعة فانه كساعة واحدة
شخصية بل كلمح بالبصر بل هو اقرب وكذا مجموع الامكنة
الواقعة

الواقعة في كل وقت فانها ايضا متصلة واحدة ولعل واحد سواء
كانت العاصمة الخيالية الحاصلة بحسب التباعد المكاني او العاصمة
الخيالية الحاصلة بحسب التفارق الزماني وهذا هو المراد بقوله
فكما اتصلت الآنات اي العرفية فان الآن العرفي قدر من
اواخر الماضي وقدر من اوائل المستقبل ولما كان جميع الماضي
الماضي والمستقبل هكذا اعبر عنها بالآنات في نظر شهوده
اتصلت الامكنة التي في كل ان نعلى هذا القياس اي على سائر وقت
حكم الاتصال في الزمان والمكان فاعرف في الارض فانها اتصلت
الارض الموجودة الآن مع الاراضي الموجودة في الازل اي في
الماضيات والمستقبلات وتعدد الاراضي باعتبار الازمنة
فهكذا تصير الاراضي كلها ارضا واحدة اي اذا عرفت هذا الحكم
من احكام زمان الدنيا ومكانها وارضها ووحدة هذه الثلثة
مع سعتها فاعرف حكم ارض المحشر ووحدتها مع سعتها الغير
المتناهية بالعقل لان ذلك العالم دار القرار واحتياط ان هذا
الزمان وهذا المكان مطوية هناك فيها الخلائق كلها عند شهود
الملائكة والنبيين والشهداء اي عند شهودهم او عند شاهديهم
ومشاهدة الخلق شاهديهم المحيطة والخلق هنالك اجمعهم

يعقلون بعقل العقل الفعال وينظرون بنور الله المتعال فكيف
يكونون هناك وقد كشف الغطاء قال تعم واشرقت الارض
بنور ربها ووضع الكتاب وجئ بالنبيين والشهداء وقضى بينهم
بالحق وهم لا يظلمون لان كلما يصل اليهم مطلوبات لسنة استعداداتهم
ووضع الميزان في ارض الحشر لكل مكلف ميزان فيضره هذا انما
لبيان سعة تلك الارض بكثرة الموازين والا فتفصيل الميزان يأتي
بعد ذلك **قوله** فهذا هو معنى صراط الله الخ ويؤيده ما قيل في مسافته
انها مسيرة ثلثة الاف سنة الف الى علو والف على استواء
والف الى سفل فيه اشارة الى مراتب السير الى الله وفي الله
ومن الله وكل منها مظهر للاسماء الالهية فافهم وترجمتهم انبت (?)
تحت كل الصراط بل تحت الجسر ولذا قالوا الخوف والرجا
للمبتدئين من اهل السلوك والقبض والبسط للمتوسطين
والهيبة والانس للمنتهين الا ان اولياء الله لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون اولئك لهم الامن وهم مهتدون اللهم الا ان
يراد بها المعنى الاعم فيشمل السقوط عن الدرجة العليا الكل بحسبه
قوله فللصراط المستقيم وجهان كجادتين دقيقتين وطريق
واحد والانحراف عن الوجه الاول يوجب الهلاك لان خلاف

العقيدة الحقة الاعتقادية هو الكفر والكفر هلاك النفس بخلاف
الوقوف على الوجه الثاني اي ارتكاب الافراط او التفريط
اللذين هما عدم الحركة على صراط الله تعم فانه لا يوجب الهلاكة
لانه اي العمل دون العلم انما يوجب الجرح والشق والقطع يجب
لارتكاب الجرم والجناية واسائة الادب **قوله** لا اشتمال
له بمعنى ان كلتي يديه يمين كما ورد كلتا يدي ربي يمين **قوله**
وعند اهل النبوة والكشف بالملك او الشيطان ويشير الى ان
مادة لفظي الملك والملكة واحدة بل الملك بكسر اللام لا
للملائكة وللملكات سلطنة وتسمية للعنزل (?) الكلمة بنفسها فان
الملائكة كلمات الله تعم كالملكات فان تكلمات الله تعم مع القلب
اذا انكرت صارت ملكات ومراده تشبيه بالملك والشيطان
الداخليان فلا ينافي تحقق الخارجيين بعد ذلك وكلامه ابد
من تخصيص في الشيطان في كلامه لا بد من تعميم الافراد كما هو
صادر من سبيل الله فان الانسان لا تهيأ للملكية بغلبة الوفرة (?)
والعصمة والطهارة عليه والشيطانية بغلبة المكر والشيطنة
والنكري عليه تهيأ للبهيمية والسبعية بغلبة الشهوة والغضب
قوله وانما يخلد اهل الجنة الخ فلما اذا كان نقص صاحب

ملكات رذيلة كيف تخلد في الجحيم بمجرد توبة في آخر عمره او نفس
مؤمنة لها ملكات ارذل الكفار كيف لا تنفك ملكات في نفس كافرة
وهذه تخلد في النار بخلاف تلك او نفس مشركة صاحبة ملكات
حميدة تخلد في النار بمجرد شركها عند آخر عمره قلت
هذه كلها من اصل الخبط والتكفير الناشئين عند المحققين من المليين
فالتوبة الصحيحة ان تكون للتائب عزيمة بحيث لو دعاه الشيطان
على ذلك الذنب لم يفعله فاذا شفعت بنور المعرفة فتلك
العزيمة التي هي مظهر ارادة الله تكفر جميع سيئاته وتلك
بمثابة وهذا النور يمحو ظلماتها ويبدل وجوهها الظلمانية بنورية
وجوهها النورانية وهكذا الكلام في نور الايمان بالنسبة
الى ظلمات الملكات الارذل ومن هنا ورد حب علي حسنة
لا يضر معها سيئة وفي كلمة مذهب الشرك بالنسبة الى
الملكات الحميدة المجبولة لا محمودية لها اذ انفك ما هو الاصل
وهو العلم والمعرفة فما لعلوه من لا توحيد له ولصورته
ولمجرده ساير توابعه قوله وفي الخبر خلق الكافر من ذنب المؤمن
انما جعل صفاته اصلا لصفاته كان الانسان اصل لباقي الا
كوان فخلق البهايم من شهوته والسباع من غضبه والشياطين
من مكره

من مكره وهلم جرا ولنعم ما قيل الحمد لله الذي خلق الانسان
وخلق من فضالة طينته ساير الاكوان وجعل افراده ذنب
المؤمن اشنع من كفر الكافر ولذا قالوا ان عذاب اهل الا
ستعداد الكامل اشد من عذاب غيرهم وجعل اخران تواتر الكباير
من الملكات الرذيلة الظلمانية وتكرر الذنوب الكبيرة مادة
كما ان تكرر الصغيرة مادة الكبيرة فالكفر اما الارتداد بعد
الايمان التكليفي واما الكفر الملي بعد الايمان الفطري فطرة
الله التي فطر الناس عليها كل مولود يولد على الفطرة قوله
فقد اوتي كتابه بيمينه من جهة عليين اما اليمين فلكون اليمين
اقوى الجانبين واقوى جانبي عالم الوجود عالم العقول والسعد
كلها العقل وقد مر ان المؤمن لا شقاوة له واما جهة العلو
فلان نقوش كتاب عقله تجيء بكلها من الفوق اي الملاء
الاعلى او الرب الاعلى بخلاف نقوش كتاب عقل تجيء
نفس الفجار فانه تجيء من جزئيات عالم المواد وسجن الدنيا
ثم ان الهروي ذكر حقيقة الكتاب ما هو وتفسيره وصورته
فلم يذكره مع انه بصدد بيان المعاد الجسماني وخصوصياته
الجسمانية كما قال سابقا والعذر انه احاله على نظايره

السابقة واللاحقة من الصوريات كما قال سبحانه تقاعيد لك يوم
القيمة خيرا محضرا وسا ونحو ذلك بعد ما بين حقيقة الصراط
والجسر وعلى كتبه الاخرى تفصيل مذهبه بعد ما علمت حقيقة
الكتاب من تحقيقنا انه يشاهد الانسان المحشور بجميع
انه يناول كتابا جسمانيا كطومار من العلو او السفل الحسيين
وفيه النقوش الحسية والوجودات الكتبية لاعماله القلبية
والاركانية وينظر اليه ويقرؤه وينبغي للجامع الحافظ لاوضاع
البرهان والشرع ان يذعن بهذا بل كثير من اهل القشر
لا يتجاوزون عن هذا وهو المتفق عليه واتل ما في الباب
نيره في الميزان والصراط ونحوهما واما تحقيق حقائقها
ودقائقها جميعا فعلى ذمة اهل الكمال والتحصيل وهذا
كما انه اذا شاهدت النفس في الرؤيا حقيقة سنى القحط
تمثلت في حسها المشترك بصورة البقرات العجاف
او ادركت معاني علمية تناولت ذائقتها الحسية اللبن
قوله يتحقق يوم الاخرة حاصل متفرقات حسناته وسيئاته
اه رؤية الحاصل والجمع على وجهين احدهما ان كل ملكة
حاصلة عن تكرار افعال جمعها وفذلكتها ونتيجتها انه يرى في

ذلك اليوم

ذلك اليوم جميع صور اعماله بنعت الحضور دفعة واحدة دهرية
وذلك ان المانع من حضور الجميع هنا حجاب الزمان
وحجاب المكان وحجاب الشواغل وكلها مرتفعة هناك فان
الزمان والمكان مطويان والشواغل كانت من ضروريات
البدن الطبيعي والنفس تركته والفرق بين السعيد والشقي
ان هذه الحيطة في السعيد سعادته وغاية ابتهاجه وفي
الشقي توجب زيادة عذابه وان السعيد الحقيقي يرى
ويعلم ان الكل ملكه والشقي مجرد الجملة واستكمل ولا يعلم
انه ملكه بل لا يملك نفسه نسوا الله فانساهم انفسهم قوله
وان لم يساو ميزان العلوم والاعمال او انصرف بيانه على
اسلوب اختصارا واحاله على سائر كتبه وحقيقته انه
قسمان احدهما ذات النفس والاخر صفته اما الاول فلان
النفس ميزان ذو كفتين احدهما العقل النظري والاخرى
العقل العملي وطرفين لعالم عاقل استوت كفتا ميزانه والميزان
القوم هو امير المؤمنين ع واولاده ع وهم المراد من الفقرة
الدعاء بحق فصلك يوم القضاء وبحق الموازين اذا نصبت
والصحف اذا نشرت وبحق القلم وما جرى واللوح وما احصى

نعوا الفصل يوم القضا وهم الموازين المنصوبة ولكل مكلف
وان كان ميزانا خاصا الا ان الموازين كثيرة وتوزن بميزان اليوم
فالعلوم تميز العلوم روحانية وهي العقل الفعال والاعمال
بعمله وهذا اما مثال المحسوس والعقل الكامل الكل واما الثاني
فالموازين الخمسة اعني ميزان التعادل وهو ثلاثة الاكبر والاوسط
والاصغر وميزان التلازم وميزان التعاند وكلها مشروحة في
موضعه وفي مفاتيح الغيب قوله ولكل وجهة ميزان
العالم الطبيعي وان كان كثيرة الا ان عالم الوجود والنور المفعلين
كمخروط فان راسه السعة والضيق قاعدة مخروط النور
عند الواجب الواسع العليم ثم وراسه عند المواد وان
راسه الباطنة والكثرة فراسه عند الواحد الاحد وقاعدته
عند المواد والاستعداد والحيوة تفيض من حقيقة اسرافيل
اعني العقل الكلي المفيض للحيوة على الكل بل تفيض من اسم
المصور واسم الحي هو الذي يصوركم في الارحام كيف
يشاء فالحيوة تنزل من الحي القيوم وتمر على الصور فتحيي الصور
الاخروية بعد اماتة الصور الطبيعية قوله قال تعالى ونفخ في
الصور فصعق من في الارض هذه النفخة الاماتة والاطفاء
نار

نار نور الوجودات المجازية ثم نفخ فيه اخرى هذه النفخة الاحياء
وتسعير نار الوادي الايمن من نور الوجود الحقيقي فاذا هم
قيام ينظرون فاذا ماتوا موجودين بوجوداتهم المجازية كانوا
منبطحين مخلدين الى ارض المواد فاذا قبضوا عن المواد صاروا
متحولين الى اشرف الاوضاع وهو القيام عند الله تعالى
والنظر الى وجهه الكريم قوله كاستعداد الخشب بالنار
التي كمنت فيه فان الصور النوعية التي للعناصر باقية في المركبات
فالحرارة النارية اذا تشبثت بممتزج حركت الاجزاء النارية
التي فيه الى الانفصال فيحصل هذه الاجزاء عما وبتلك الحرارة
الى ما للعناصر كلها من لطيف الاجزاء الهوائية عن طبيعتها
الطبيعة النارية فيزيد بذلك الاجزاء النارية التي في
الممتزج وهي اما ان تغلب الحرارة وتستولي عليه فتسخن بها
الرطوبة التي فيه وتغلي غليانا ينفصل به لطيفها عن كثيفها
فيتحلل الى بسائطه الاولى وهو الاحراق واما ان لا
تغلب عليه ولا تفصل اجزائه اما لكثرة الرطوبة او لشدة
الامتزاج فتسخن الرطوبة التي فيه وتغلي فتغلب فيحصل منه
العفونة كذا قال الفراهي قوله فينفخ اسرافيل فتفرع على الاول

واما البعد المفصل وقوله تلك الصور ان اريد بها الصور المختلطة
الطبيعية كما هو الانسب بالمختلطة فانطفاؤها تلك باعتبار ان
شيئية الشئ بالصورة فالمختلطة والبرزخية والاخروية
كلها واحدة والتفاوت بالضعف والشدة وان اريد
بها الصور البرزخية وهو الاظهر من كلامه فانطفاؤها باعتبار
تبدل الصور البرزخية بالاخروية كما تبدل اولا الصور
الدنيوية بالبرزخية واعلم انه من شعب نفخ الصور نفخ
روح الايمان وروح العرفان في قلوب ارباب الذوق
والعيان بانفاس مركبين لولي الله والهداة كما قال
المولوي المعنوي في المثنوي هين كه اسرافيل وقتند اوليا
وقد نقلنا في حاشي القرآن ثلاثة ابيات وبعدها ما بعده
ويكي كاسيتم بانك حق آمد همه برخاستيم بانك حق اندر
حجاب وبي حجاب آن دهد كو داد مريم را ز جيب اي
فنا تان نيست كرده زير پوست باز گرديد از عدم ز آواز
دوست كلي همه او زهر ازشه بود گرچه از حلقوم عبد الله
بود قوله فمن نطق بالحمد لله الفرق بين الحامدين ان
الاول يحمد الله على الفضائل والثاني يحمده على الفواضل
والاول

والاول افضل فان الاول في مقام توحيد الصفات والثاني
في مقام توحيد الذات كما قال ثم قل الله ثم ذرهم دون الثاني
لان من كان في ذلك المقام داخل في الاستثناء ولا يشمله الصعق
بل يسود اخلاق عموم من في السموات والارض وعلى اي التقادير
فهما من ارباب البصيرة دون الناطق بالاخر فانه من اهل
الحجاب قوله في القيامتين الصغرى والكبرى بل هاهنا قيامة وسطى
بل هاهنا صغرى بمعنى آخر غير ما ذكره وهي تحول الكل من الصور
الطبيعية الدنيوية الى الصور البرزخية والوسطى تلك وتحول
الكل من الصور البرزخية الى الصور الاخروية وتحولها
من الصور الاخروية الى المعاني النفسية وتحولها من المعاني
النفسية الى المعاني العقلية كما ان الكبرى تحولها جميعا الى
مقام الفناء في الله والبقاء بالله بعد بلوغ الكل الى غاية الغايات
فالقيامة الكبرى عبارة اخرى لوصول الكل الى غاية الغايات
الا الى الله تصير الامور قوله وكل ما في القيامة الكبرى له نظير في
الصغرى مثل ان الكبرى بزلزلت الارض زلزالها كذلك عند
موت الانسان الصغير تزلزلت ارض بدنه وارتعدت
اركان بدنه وفي الكبرى حملت الارض والجبال فدكتا دكة

واحدة كما في الصغرى تندك عظام بدنه وكذا في الكبرى اندكت
انكدرت النجوم وفي الصغرى انكدرت انوار القوى وفي الكبرى
كورت الشمس وخسف القمر وفي الصغرى كورت روح القلب الذي
كالشمس في العالم الصغير وانخسف نور الروح الدماغي المستمد
من القلب الصنوبري وقس عليها ومن المنتظرات ما ذكر
من حشر جميع القوى الذي يستطر وما نشر قوله فالموت كما
كالولادة اى فان الولادة ايضا قسمان صغرى هي الولادة
من الرحم وكبرى هي الولادة من رحم الطبيعة ولوازمها بل
من رحم عوالم الصورة مثلا انها الطبيعية والبرزخية [illegible]
كما ان الصغرى هي الخروج من مضيق المشيمة البطن والرحم
والمشيمة ولذا قال المسيح لن يلج ملكوت السموات من لم
يولد مرتين قوله لم يشكل عليه التصديق بالقيمة الكبرى بل
كان في مقام التحقق بذلك المضمون كان مطابقا لتصديق بل
نفس القيمة كما قال المولوى في حق الخاتم ص با زبان حال گفتی
بس که ز محشر حشر را پرسد کسی قوله كما قال تعم ولله ميراث
السموات والارض فالميراث الوجود الحقيقي الذي هو طارد العدم
وهو عين العلم والقدرة والارادة وسائر صفات الكمال ولكن
في الواقع

في الواقع لا مالك الا الله تع وان نسبة الشيء الى ماسوى الله بالامكان والى
فاعله بالوجوب واغترت الماهيات الامكانية في مالكيتها
للوجود وما دونه واستمنت ذوات الاعدام ويوم
البروز مخصص الحق خود جدهاى دوئی موهوم است لود
زاه تو است دو ما نابود والمراد بالسموات والارض علويات وسفليات
منها الا ان المراد بالارض في قوله تعم يرث الارض ومن
عليها ايضا الماهيات او الصورة الجسمية والمراد بمن عليها
الوجودات او الكمالات الاولى والثانية فان بعد الكل
من الله وعودها اليه قوله فالكل متبدلة اى ما ترى من التبدل
والتحول في الكل الافرادي اجره في الكل المجموعي كما قال تعم
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فوسع نظرك وطول
باعك وشاهد ذلك التبدل في الشخص الواحد الذي هو
الانسان الكبير وانه من الله والى الله فلا تكن في الطبيعة
والصغير فتم المتبدلات بالنفوس او العقول لاحالة منتظر
فيها وهي محشورة دائما الى الله واعلم ان هذه التبدلات
فيما الطولية كلها حشر ووصول الى غاية ما بربها وعنايتها
الا ان اسم الحشر في الشرع المطهر يطلق الاعلى مما له

الحس من التحولات الصورية كالتحول الى الصور البرزخية والحشر
الى صور الاعمال التي لا تدرك بالمشاعر الدنيوية لا على مثل التحول
من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية
الى الانسانية الطبيعية بل على التحول من مثل الانسانية الطبيعية
الى الانسانية الملكوتية **قوله** بالقياس الينا بل هذا هكذا بالقياس
الى الدهر المحيط بها وهو وعاء المتحولات الطولية كما انها وعاء
المتحولات العرضية وهو وهي جميعا بالقياس الى السرمد والفناء
فى الله **قوله** كان هذه لا يكون ظهورها الا بعد خراب العالم
اه بخلاف ذلك فانه قبل ايجاد العالم الطبيعي وهو القدر العلمي
الذي هو قبل المقدرات وعالم الذر ومحل اخذ العهود هذه
عالم البرزخ وعالم صور الاعمال التي هي بعد المجيء الى هذا العالم
وتحمل التكاليف والاتيان بالاعمال وحصول الملكات
فبعد ذلك تصور الملكات وتجسم في اعمال البرزخ
واما جهة الاتفاق والقدر المشترك بينهما فلان كلا منهما
عالم صوري غير مشوب بالمادة بسيط صورها غير قائمة
بالمادة بل قائمة بذواتها ولذا تسمى مثلا معلقة **قوله** ان الله
لا يتجلى في صورة مرتين هذا كقول الحكماء المعدوم لا يعاد بعينه

قوله وهي

قوله وهي تحوي على حدود رموز مدبرة اصل الحدود الجزئية
التنبيه على شرف الامور العاشرة بكثرة الافكار في تكثير طرق
جلب المنافع الجزئية ودفع المضار الوهمية واصل البرد
الزمهريري خمود الدفض على المقبلات وخمود القوى في تدبير
البدن **قوله** وبين اعلاها وقعرها خمس وسبعون وما بين
السنين لعل تعيين هذا العدد باعتبار عدد الكبائر على خلاف
فيه وعدد الاخلاق الرذيلة وهذا الانانية التحديد السبعي
سنة الذي سيأتي في الحديث لان هذا تحديد جهنم في نفسها
وما سيأتي تحديد مساحة جهنم ذلك المنافق وبعبارة اخرى
ذلك تحديد وجودها النفسي وما سيأتي تحديد وجودها
الرابطي **قوله** فكذلك الخبز حقيقته كلية هي روح العالم اه
بيان ان حقيقة الخبز خبز الذات وخبز الصفات وهو
قوله تعم نادخلي في عبادي وادخلي جنتي ومثالها المحلى الكلي
هو الخبز الصورية التي هي خبز صور الاعمال مقابل الكمالات
واما خبز المعاني الابداعية فنحو الخلق في صقع الربوبية
وامثلتها الجزئية العقول الجملية للمؤمنين وارواحهم وامثالهم
والمراد بالروح الذي ذكره المصنف العقل الكلي او الرحمة

الواسع و المثال الكلي الفلك الاطلس المسمى بالعرش عند
المتكلمين وعلى البيان الآخر الذي ذكرنا هذا المثال الكلي
داخل في مظاهر الجنة لانه من عالم الطبيعة والمقصود غيره
حيث عدوه مثالا للجنة نظروا الى ان الاطلس كان اللطيف
لعالم التجرد المثالي وكذا ما في الحديث والنعم بالنسبة الى المشاعر
الحسية الطبيعية بخلاف الكرسي فهو فلك الثوابت الذي
هو محدب ارض الجنة اذ ينال البصر كواكبه والجرم الفلكي
يظلها فيصير في حقه سترا لها ولذا عدت الافلاك السبعة التي
تحت الكرسي من امثلة النار قوله وهو موضع القدمين
اي الكرسي لما كان بالنسبة الى الحس والحس يمكن ان يكون
من ابواب الجنة اذا كان تحت امر العقل ويمكن ان يكون
باب النار ان لم يكن كان موضع التشبيه وموضع القدمين
قدم الصدق التي هي كالقدم اليمنى وقدم الجبار التي هي كا
كالقدم اليسرى وهذه التي ورد في الحديث انه اذا وضع
الجبار قدمه في النار كسرت عاديتها واطفئت نايرتها
قوله ومنه اصول السدرة التي هي شجرة الزقوم اي في
الكرسي اصول سدرة المنتهى التي تضرب فروعها الى
الفوق

الفوق والتي صفة اصول اي تنبت من اصول السدرة
شجرة الزقوم هاوية فروعها الى اسفل فالسدرة وشجرة
الزقوم كشجرتين متعاكستين تنبتان من اصل واحد او عروق
واحدة وهناك اي الى الكرسي تنتهي اعمال الفجار والمتقين
اذ علمت ان جهنم ينفذ اليه لا غير قوله وهي سبعة وهي من
ابواب الجنة لان الحواس الظاهرة خمس والباطنة ان
كانت خمسا الا ان المدرك منها اثنان الحس المشترك باعتبار
وجهه الى الباطن والوهم واما الخيال والحافظة فهما الخزانة
واما المتخيلة فهي تتصرف لا تدرك وهذه السبع ان صرفت
فيما خلقت لاجله كما هو معنى الشكر في اصطلاح اهل السلوك
الى الله كانت ابواب الجنان مع ثامن هو العقل الذي هو الباب
الاعظم والا صارت ابواب النيران قوله وهذا الباب الذي
قوله هو في السور اي العقل الفصل في الفعل بالقوة فان
العقل الهيولاني سور مضروب بين الاقليمين اقليم الظاهر
الذي هو النيران من الموهومات والمتخيلات والمحسوسات
واقليم الباطن الذي هو الجنان من المعقولات الاولى
والثواني وان شئت قلت بين البحرين الملح الاجاج والعذب

الفرات قوله وهي لنار بينت باعتبار الجزاء العذاب او نظاهره
هو النار التي تضعد لهبها وا سودادها الى العقول البيوانيه
واسودادها لبطلان قوتها وتبوقها سببا فسيئا ولذا يتمنى
الكافر يوم القيمة يا ليتني كنت ترابا وهو مع كبطلان التوجه
للمعارف قوله يسمى الاعراف اي اعالي ذلك السور يسمى با
الاعراف لانه من عرف الفرس قوله وهو مقام من اعتدلت
كفتا ميزانه اذ لو ثقلت احديهما كان من اهل احدى الدارين
ولم يكن في الحائل وفي كتب التفسير اختلاف في معنى الاعراف
ففي بعضها انه مقام شامخ وانه من المعرفة او من عرف
الفرس واهله المقربون لانه معرفة كل بسيماهم مقام شامخ
وهم المتوسمون واصحاب الفراسة الناظرون بنور الله
تعم وفي الحديث نحن الاعراف وفي بعضها مثل هذا الكتاب
انه مقام من اعتدلت كفتا ميزانه ومعرفة كل بسيماهم ليس
فيها كثير شموخ بدليل قوله تعم لم يدخلوها وهم يطمعون لقول
ليس فيه دلالة على ذلك لجواز ان يكون قوله تعم لم يدخلوها
حالا من اصحاب الجنة والسلام عليهم تبشر منهم لهم بالسلامة
قبل دخولهم الجنة قوله واعلم ان جهنم تحوي على السموات والارض

شروع

شروع في كونها بردا وسلاما على الخيرة بعدا ستيفاء هذه
العذاب كما في التشبيهين الانيس وانها الخبر مظهر اسماء اللطف
ولكونها مظهر اسم القهار واسم المحيط ستحوى على السموات
والارض فصارتا محويتين مطويتين كانتا رتقا ففتقنا
قوله الحرور على المغرورين ويمكن ان يقرء بالقاف من القر بمعنى
البرد كانه قرئت معناه ليتم المقابلة مع ما بعده وان كان القر با
بالغين المعجمة ادل على الركنان الاختلاف من برد المزاج
قوله فاعلم ان كرة الاشير باعتبار حرارتها وتسخينها العالم الكون
والفساد وباعتبار تقويم اجزائها للمركبات وتاثيرا نضج الكوا
في نضجها معلوم وهذه مضافة الى نار الطبيعة من المنضجات
للمواليد الدنيوية واما منضجات ماكولات الجنة وفواكهها
فهي كلها ولكنها منضجات بهيئة واما المنضجات القهرية فالجهنمات
النارية للكفار والفجار واعمالهم المجسمة بالصور النارية ان
الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا
وذلك لانه وراءها لما استتم للمؤمنين وجود ولما استقام لهم
اعمالهم حسنة حتى تجسمت بالصور البهية كما قيل كرحريروقز
درى خود رشته ور زخارى خسته خود كشته كرزد ستت

رونق ابرار زكوة مي شود ان جوي شراب ناب نقد بدار الا

الاسرار في الحقيقة اسباب وآلات وعاملون وحاملون للاسرار

والاخبار كالانعام وغيرها قوله لا يقوم الساعة وعلى وجه الارض

من يقول الله الله لان من كان على وجه الارض بعد لم يتم فيه

اسرار القيمة من القيام عند الله والنهوض عن الاخلاد الى المواد

ولانه ما دام هناك ذاكر ومذكور وطالب ومطلوب كان هناك

اثنينية وهي تنافي قيام القيمة الكبرى وهي الطمس المحض والمحو

الصرف والفناء البحت ولما كان منزلتها ومنزلة ~~البيت~~ بمنزلة

الجنين فما دامت النفس انا طفلة لم تخرج من بطن الدنيا

ومشيمة البدن بل من بطن التعينات ومشيمة عالم الصورة

وبالجملة لم تولد ولادة ثانية كما نقلنا عن المسيح ع لن يلج آه

لن يصل الى فضاء الجبروت وفناء اللاهوت واعلم انه يستفاد

من هذا الحديث الشريف جواز ذكر الله الله كما قال شيخنا

المحقق البهائي س في بعض تعليقاته بالفارسية سيكوبا ذوق

ودل آنكه الله الله الله الله وعن بعض اهل الذكر انه جرت

عادة كثير من القوم بذكر لا اله الا الله وجرت عادتي بذكر

لفظ الجلالة اعني الله لان لا اله اسى بيده فخشيت ان اقبض

واناني

واناني موحش لا وانما قال ذلك لان الذاكر بكلمة التوحيد لا بد ان

ينظر في قوله لا اله الى الهيهات الامكانية بحذافيرها ان

هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم وهي نفي صرف وباطل محض

وفي الا استثناء الى حقيقته الوجود الصرف بحذافيرها التي بحقيقته

الشيئية فلم يبق لانوار الكواكب اي لم يبق عند التجلي الاعظم

لانوار شموس العقول واقمار النفوس ونجوم القوى ظهور

بل الظهور لنور الانوار خاصة كما لم يبق لانوار الكواكب في عالم

الشهادة ظهور عند طلوع الشمس الحسية فكانها قامت قيامتها

عنده قوله يجمع الشمس والقمر قيل فيه انه يستفاد من هذه الآية

ان القيمة تقع في الثامن والعشرين من شهر ما لان الاجتماع

فيه ويستفاد من قوله تعالى وخسف القمر انها تقع في الرابع عشر

لان المقابلة التي تقع الخسوف عندها فيه فاين التوفيق

والجواب من وجهين احدهما انك عرفت غير مرة ان القيمة

تقع في باطن العالم وانها في السلسلة الطولية الصعودية فهي

عند اجتماع النفس والعقل اي تحول النفس من الكثرة الى

العقلية واجتماع الحقيقتين فتري الى مظهريهما تقدما معني

اجتماع الشمس والقمر وثانيهما ان يوم القيمة يوم دهري والمتعاقبان

مامانات
في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر والازمنة والنز
بالنسبة الى المبادي العالية فضلا عن مبدء المبادي كما ان
قوله لانها ابدا في الزوال والاندكاك اي في الحركة الجوهرية
طورا والتغير الاستكمالي ترقيا الى الله تعم اما الارض فكما قال
تعم يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم
من تراب الاية فالتراب تحول في الغايات الى منتهى ٢١٠ واما النهايات صح
الجبال فكذلك بالتناثر وصيرورتها كثيبا مهيلا ثم ترابا وما
وما تقطع طريقة منها ولم تصل الى باب الابواب وهو مظهر اسم
الجلالة وهو الله تتحول الى مظاهر اسمائه الاخرى كالاسماء
التشبيهية مثل السميع البصير والمدرك الخبير حتى ان الجمادات
صورها المادية تحول الى صورها البرزخية والاخروية الفائقة
بنفسها فتصير مظاهر اسمائه كالقائم والدائم والمصور والمبشر
والمنذر ونحوها وكما ان مبدء المبادي وجود بسيط مبسوط
محيط لكل المبادي حتى المبادي المفارقة كذلك من حيث انه
غاية الغايات اي كلها شئونه وهو فتق فالكل واصلة الى غاية
الغايات سواء توجهت الى باب الابواب ثم الى الله او الى
الابواب الاخرى ثم اليه سبحانه ثم مراده سر تجليه الله
عند تجليه

عند تجليه الاعظم قوله فاذا انكشف الغطاء يرى كل شيء على
اصله اي على غاياتها الحاصلة لغاية الغايات سواء كانت اسمائه
التنزيهية او التشبيهية اللطفية او القهرية قوله فليس لها في
شهد اقر هذا التحويل الوجود فان السموات والارضين
وما فيهن وما بينهن وجودها مشروط بوجود الانسان فاذا فنى
فنت وقد قلت في سالف الزمان في ابيات بانتظار
محشر حق بين نماى كل دهر كشتي چو فاني از خود كرديد خلق
فاني قوله فيشاهد الجبال اه حال الجبال اذا القيمة على معاني
الايتين مختلفة وفي الاية الاخرى ذكرها انها سحاب وهي
قوله تعم يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا
مهيلا والتوفيق انها باعتبار مراتب الفناء المتدرجة او باعتبار
مقامات اصحابها ففي مرتبة ومقام تصير كثيبا مهيلا والكثيب
هو المجتمع من الرمل والمهيل ان يكون اذا حرك اسفله تمايل
اعلاه وفي مرتبة ومقام تصير كالعهن المنفوش ومعلوم
انه اضعف من الكثيب وفي مرتبة ومقام تضمحل وتتلاشى
مطلقا كما قال تعم فقل ينسفها ربي نسفا قوله ونادوا اصحاب
الجنة الى قوله حرمها على الكافرين هذه الاية دليل لقال

بينهم هاهنا ايض عند طلب كل طائفة مقام الاخرى طلبا دعا
وكان بلسان الحال والاحوال تصورها كالصور الكثيفة
لها قوله والمخلصون آه اى الذين خالصوا من التعلق بعالمي
المعنى قوله فان من نوقش تعليل التفسيره من الحساب بالعرض
فان من اوتى كتابه بيمينه انما هو من السعداء ولا عذاب لهم اصلا
كما قال ثم ينقلب الى اهله مسرورا والحال ان قوله نوقش
بحاسب يدل على تحقق تعذيب فالحساب اليسير محمول على
العرض قوله من ان كتابه من جنس الاوراق السفلية لان كتابه
نفسه كما تقدم والنفس جوهر في غاية اللطافة اذا توجهت
الى شئ صارت هي هو فنفس المؤمن صارت من جنس النفوس القدسية
الكلية والعقول الكلية ونفس الكافر صارت من جنس
الصور الجسمية والنوعية والاشكال والالوان ونحوها ابن
بخاک اندر شد وکل خاک شد وان نمکسار اندر شد وکل پاک شد
ان نمک کز وی محمد املح است زان حدیث با نمک او افصح است
این نمک باقیست از میراث او با تواند آن وارثان او بجو
قوله واما الكافر فلا كتاب له بناؤه على ان الكفر عدم ملكة
الايمان فلا كتاب في نفسه من حيث انه كافر واما اثبات له على
لان الكافر

ان الكافر غير مكلف بالفروع ولا يلزم التكليف بما لا يطاق
اذ لا يقبل منه الا ان يشترط الايمان فلا كتاب اعمال له وهو خلاف
التحقيق لان التحقيق ان الكافر مكلف بالفروع وليس تكليفا
بما لا يطاق لانه بسوء اختياره احال على نفسه والامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار قوله ويدخل فيه اى في الكافر لا كتاب
الاعمال فانه يؤتى لكل الاشقياء بشمالهم واما انباء كتاب الا
حكام المنزل على نبي مخصوص خلفه ففيه تعريض عليه وتقريع
له اشعر بانك ناسيت الادب اساءة عظيمة حيث نبذت
احكام الله تعالى وراء ظهرك في الدنيا فاصنعه ذلك العمل
الشنيع ان تؤتى كتابك من خلفك فخذ كتاب احكام الله المتعلق
بافعالك وادابك ومعارفك وكذا غبارك من وراء ظهرك
لتنفصل وتحرق بالنار التي تطلع على الافئدة قوله فيجعل نشر الكتب
والصحائف فيه اشارة الى تصحيح ما قاله بعض المتكلمين من
ان المراد من وزن الاعمال وزن دفاترها وصحائفها التي
فيها وجودها الكتبي ظاهرا باعتبار اشكال وزن الاعراض
فكل من كان مفردات نقوشه اكثر كان وزن ثقلها
او الواحها الاخرى اثقل وامارته النفوس التي هي حقائق

الكتب والصحائف بنفوس الانبياء والاولياء اعمالهم باعمالهم
وعلومهم بعلومهم نعم وان كانت حق الوزن بميزان الحق الا
انها ليست جسمانية وكذا وزن العلوم بميزان العادل ونظرية
بطريق اولى والجمع هو المذهب الفحل والراي الجزل قوله
لا اله الا الله هذا الاستثناء مخصوص ببني الكاملين الذي
لاظهار الترجيح واما الوزن لاظهار العصمة والاصحية مقابله
التوحيد بميزان توحيد الموحدين بموازين الانبياء والاولياء
والتوحيد الخاصي بالخصيصي والخصيصي بالاخصي ثم بعض مراتب
الشديدة والاشدية افضل لوزنه فهم الذين قال القدس
فيهم في سفر النفس انهم كسروا الكفتي ميزانهم وخلصوا من
عالم الموازين والاعمال والانحراف فيها والاعتدال الى عالم
المعارف والمقامات والاحوال ومطالعة انوار الجمال
على الاتصال ففنوا عن ذواتهم وبقوا بالحق المتعال قوله كما دل عليه
حديث صاحب السجلات جميع السجل اي الدفتر بقدر دان
شخصا له مثل قطع خراطة انه القطة يوما بكلمة لا اله الا الله مخلصا
فيوضع يوم القيمة في مقابلة تسعة وتسعين سجلا من اعمال
الشر سجل كما بين المشرق والمغرب فترجح على جميع السجلات

وظاهر

وظاهر الحديث المقابلة ولذا لم يكتف القدس بالمقابلة وزاد
عليها المعادلة وعدم الادخال الذي قاله القدس لا ينافيه
الادخال المستنبط من الحديث لان هذا الادخال باعتبار اللفظ
خال
وان الاسم عين المسمى لان وجود الشيء عينه بوجوه وعدم الادخال بوجوهه
كالترجيح باعتبار حقيقته وان الاسم عين المسمى وان وجه
الشيء وعنوانه بما هو الآن الحاظر هو هو قوله لان اعمال جرحهم
محبوطة كما قال تعالى حبطت اعمالهم وقال لئن اشركت ليحبطن
عملك و الحبط والتكفير بظاهرها من الاشكال كيف والوجود
لا ينقلب الى العدم وحيثية الوجود كما تشفرن من حيثية الوجوب
وكل موجود كلما ارتفع عن رتبة من مراتب نقص الامر وهي
مرتبة وجه من الوجود كذلك لا يرتفع عن مطلق نقص الامر
انتفاء الطبيعة بانتفاء جميع افرادها ورفع الشيء برفع جميع
مراتبه وبرزانه والشيء اذا انتفى عن لوح المادة فهو مثبت في
الواح النفوس المنطبعة وعالم المثال وفي الالواح العالية
والاقلام الثابتة في علم الله تعالى وان المتعاقبات في سلسلة
الزمان مجتمعات في وعاء الدهر وان كل ممكن محفوف بالضرورتين
وان كل قضية مطلقة عامة وعقد فعلي لا ينفك عن الوجوب الا بحق

فاعلم ان حبط الاعمال الحقة وجوهها النورانية وابراز وجوهها
الظلمانية اذ علمت ان لكل عمل جهة نورانية وجهة ظلمانية الاولى
وجهه الى ربه والثانية وجهه الى نفسه والمكفر عن سيئات المرت
المسيئين بعكس ذلك واما سيئاتهم السيئة شرا والشر مجعول
في القضاء الا اي بالعرض بل ذاتا محضا وحقيقتها دخل فيهما
بالذات وما نسب اليهما بالعرض ظهر لنا انها اعدام سيجعلها
كانه يقال لها شيء موجودي في الخارج ولذا قال تعالى يبدل الله
سيئاتهم حسنات اي يكون وجوهها الظلمانية واضافتها الى
النفس والنفسانية ويبرز وجوهها النورانية الى العرفان كانت
وجوديات كالقتل والضرب والسرقة والزنا وشرب الخمر
ونحوها فظاهر وان كانت عدميات كالجهل البسيط وترك
الصلوة وترك الجهاد ومنع الزكوة ونحوها فباعتبار انها
اعدام ملكات لها حظوظ ضعيفة من الوجود وكلا القبيلين
مما يطلق عليه لفظ الشر فالموهوم يمحى والمعلوم يبقى قوله
قال تعالى وان منكم الا واردها لما كانت هي الدنيا ونشأة
الطبيعة والكل واردوها جاء العموم وقال المعصوم جزناها
وهي خامدة اذ لم يصل لهبها اليهم ولم يلتفت لهم خالف الطبيعة
ولوازمها

ولوازمها بالطرف اذ بالاسم فالدنيا معنى نار جهنم وتلك النار
صورتها قوله فاذا دعوا الى السجود اشارة الى قوله تعالى يوم
يكشف عن ساق ويدعون الى السجود وقول المقصود فيسجدون
من اولي لمن سقر النفس من كبائر الكبير فقال ويرفع الحجب بين
الله وبين عباده وهو معنى كشف الساق في قوله تعالى يوم يكشف
عن ساق ويدعون الى السجود فلا يبقى احد على اي دين كان الا
سجد السجود المعهود ومن سجد اتقاء او رياء خر على قفاه
بهذه السجدة يرجح ميزان اهل الاعراف الا انها سجدة تكليف
كما ظن ان دار التكليف هي الدنيا بل انها سجدة ذاتية
صدرت عن فطرة من غير غرض ورياء وقد ترد بجانب الرحمة
ارجح اذ بقي القابل على فطرته الذاتية ورتبته الكائنة الاولى
من غير انحراف عن سنن الحق ولا تغير في خلق الله اعلم ان سبيل
الاستكمال انتهى لكن المفسرون حملوا الكشف عن الساق
استعارة لظهور الشدة يعني المجمع لقول العرب قامت
الحرب على ساق وكشفت عن ساق يريدون شدتها
ثم قال صاحبه ويدعون الى السجود يقال لهم توبيخا اسجدوا
فلا يستطيعون بحاسة ثقل ابصارهم اي ذليلة ترهقهم الله

ذلة تغشيهم ذلة الندامة والحسرة وقد كانوا يدعون الى السجود
اى في الدنيا فلم يسجدوا وهم سالمون اصحاء اى كانوا يؤمرون
بالصلوة في الدنيا فلم يفعلوا هذا المحض كلامه لكن الفرسى واتباعه
حملوها على انهم اضطروا الى السجود فالدعوة هي الدعوة الفطرية
التكوينية فلا يستطيعون اى لا يملكون انفسهم ان لا يسجدوا
تم الخشوع ونحوه من ملايمات السجود والسلامة سلامة
الفطرة فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله
ولا يبعد في خلده ان يكون ساق مخففة ساقي اى يكشف عن
ساقي الكوثر كما ورد انه لا يعرف حقيقة على العالى الاعلى الا الله
ورسوله محمد صلعم ويدعون الى السجود اى يدعى كل من الامام
والمامومين الى السجود لله الواحد المعبود الكل عبارة
وانت المعنى وهذا المعنى جعله الله قسطى عند وجوده ولم
يعثر على كل مفسر لما خلق له وما في الاية كما عرفته واما المادبة
فمن اهل الخبرة في القاموس والمادبة بالضم والمادبة والمادبة
طعام صنع لدعوة او عرس فهذه بشارة لهم كما قال الفرسى
لكونها امور خاصة النعيم الذى بعدها والدرمكة كالدرمك
على ما في القاموس دقيق الحوارى والحوارى بضم الحاء وتشديد
الواو

الواو وفتح الراء الدقيق الابيض وهو لباب الدقيق او كل
المراد ما الدرمكة هنا الخبز الحوارى وهو الذى نخل مرة بعد مرة
ومنه الحوارى بفتح الحاء وكسر الراء الذى جمعه الحواريون اى
المخلص من اصحاب المسيح ع او من التحوير اى التبييض فقوله
بيضاء نقية صفة موضحة قوله والارض محمولة على قرن الثور
تاويل كون الارض محمولة على الثور وجهان احدهما الطبيعة
السكنية التى هي في المركز بمثابة البرد واليبس فيها وثانيهما
جهنم التى على صورة الجاموس وكونها محمولة عليها ان الارض
من حيث هي دنيا معنى جهنم وجهنم صورتها سنة زوال الارض
واطهار هي الدنيا عما هي من جزئيات دائرة زائلة عمارتها كما
سيجيء على الاعمال السيئة والملكات الرذيلة التى هي
حقيقة جهنم وكونها محمولة على الحوت ان دوامها وقوامها
على وجود القائم من ال الحقيقة المحمدية البيضاء خاتمة العقول
الكلية لانه عليه وعلى نبيه السلام السلام هو البرج الثانى عشر
من بروج فلك الولاية وسماء الهداية التى هي مجالى شمس
الحقيقة والبرج الثانى عشر من فلك عالم الشهادة شمس
الحس هو برج الحوت فالعوالم متطابقة والف الحوت

حيوان بحري وهو سلام الله عليه سابح بحر الحقيقة حي بحيوة
الله هو قوله مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها وذلك لانه
مع دلالة الكتاب والسنة على الخلود ضروري الدين ضرورة
الدين تشهد ضرورة العقل في الغنا عن الدليل قوله الا ان الدوام
لكل منهما على معنى اخر لعله يؤمي الى ان الدوام في النار
نوعي تنوع الجهنمي محفوظ متعاقب الاشخاص الا انه ليس عن
تخطئته من بذلك لانه نعوذ بالدوام في جانب الشر والالم
اليم ولا يجوز تحريف كلماته لكن ليس خلود العذاب يشمل خلود
الكون في جهنم من ضروريات الدين ولا الكتاب والسنة
ناصين في دوام الالام من استعمل الالام الخلود مطلقا
ادخل في الانزجار وادعى الى تكميل النفس وتعديل النظام
فيجب القول به وقولهم ان القسر لا يكون دائما ولا اكثريا
يمكن الجواب عنه بان شقاوة الكفر صارت جوهرية الملكات
الرذيلة جوهرية لعادات السوء لطبيعة ثانية وليس
هنا زمان حتى يكفرها ويزيلها كما في الفجار من المؤمنين
ملاحم الاول والفطرة الانسانية الى تميز الخبيث من
الطيب بانه حنيه عن راسخة بهذه الفرقا فصارت يشمل
ركب

ركب العزى اذ ليس احد بها طبيعية والهيولى غير صنيتر بكلماتهم
طبيعيتان وبعض كلمات الشيخ مشابهة لكلامه
في رسالة المسماة بالحكمة العرشية محكم فالمرد المتشابه
الى المحكم وهي اخر مصنفاته فقال فيها بعدما نقل من الشيخ
محي الدين القول بانقطاع العذاب واما انا فالذي لاح لي
بما انا مشتغل به من الرياضات العلمية والعملية ان دار الجحيم
ليست بدار نعيم وانما هي موضع الالم والمحن وفيها العذاب الاليم
لكن الامها متفننة متجددة على الاستمرار بلا انقطاع والجلود
فيها متبدلة وليست هناك موضع راحة واطمينان لانه لها
من ذلك العالم منزلة عالم الكون والفساد من هذا العالم
انتهى كلامه قدس سره قوله لا اهمال لسائر الطبقات لتمكنه وقال
بعض العرفاء من تمامية العالم وجودا لعالم الناقص ايضا
اذ لا موجود الا وهو اما خير محض واما خير غالب قوله
والله متجل بجميع الاسماء في جميع المقامات والمراتب بل
المجالي فلا يتوقف الاسماء كما هو حكم كل مرآت فانها تجمع
مع المرئي اذ المرآت لا تحكي من البروز تحت المرئي
وهي محتجبة به واذا كانت المرائي المتماصلة كالماء والبلور

ونحوهما كما شاهدتك بالمرائي الاعتبارية التي ثبت بها الكون
والخفا كالمهيات السرابية التي ما شمت رائحة الوجود والظهور
قوله لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه فاذا اشتعل اهل الدنيا
يلتذون بما هم عليه وهم في ذلك عالم العناصر
ولو انقلوا عما هم عليه الى روح المعارف وريحان العلوم
لتاذوا وهم فرحون بالامور الدائرة المتناهية بالغايات الدنيوية
اقول هذا بحسب جبلة البدن وفطرتهم الثانية الطبيعية واما
بحسب فطرتهم الاولى وهي لم يبطل فتذوا بما عليه ابدا لا يالم
واذا كشف الغطاء تالموا غاية التالم قوله حتى لا يبقى فيها احد
من الناس البتة هذا بظاهره ينافي ما سبق من قوله
مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها اللهم الا ان يوجه بان يراد
هذا البعض من الخبر ملائكة النار ومن جهنم عدم ملائمتها لهم
فنوكا لدرك فهو صاحب الحجاب الاعظم ان العذاب الاليم
بخلاف الثاني كما سيقول فيكون عذابه اليما قوله وكما يطلق
به على ذلك آه وجه ان اصحاب لشيء يطلق على من يلازمه
ويلائمه كاصحاب القران واصحاب العلم والعرفان واصحاب
النبي ونحو ذلك ان تلك الترابات للتعذيب وتعقيب بلفظ
الشرط

الشرط كقوله تعالى من يعمل سوء يجز به ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره والمتضمن لمعنى الشرط مثل الموصول في الذين كفروا ونحوه
وصدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم والتصادم وجوبه
او امتناعه ومجعولية الشرو السوء لكونها عدميين ممتنعة وكذا
جاعلية الحكم قلت هذا المعنى وامثاله تدقيقات فلسفية والقران
منزل بلسان القوم ولا يفهمون منها ما ذكرتم على ان مجعولية
الشر الممكن للوجود لا انه دون المجعولية واما الجهات العدمية
فلا مانع وكذا جاعلية الحكم غير مانعة الوجود واما تسميته فلمانع
المخلف لان علة الوجود وجود وعلة العدم عدم وعلة المهية مهية و
لذات نورانية هي الوجود وذوات ظلمانية هي المهية قوله وسبقت
الرحمة الغضب هذا لا ينافي العذاب لانها الرحمة الرحمانية التي
وسعت المؤمن والكافر والمتقي والفاجر وهي التي اعطت لهما الحس
حيث قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وانه داخل في عموم كل شيء وانت
تعلم انها لا تنفع بحاله قوله لان كون الشيء عذابا من وجه لا ينافي
كونه رحمة من وجه اخر فان السمندر والحوت كل واحد منهما
يرى الاخر في العذاب بحسب وقوع هذا في الماء البارد ووقوع
ذاك في النار الحارة ونشأة العلم ايضا من مراتب نفس الامر

وهذا لباس قوله الا يلحق اخره باوله لانه هذا مقتضى اسم الله
السريع فانه سريع في نفس التجلي كل آن هو في شان ففي كل
آن طلوع نور منه نهار تجلى قوله وحده من فوق ذلك البروج
لان هذه الدار عالم الحس ونفوذ الحس الى فلك البروج باعتبار
كواكبه وقد مر ان الكواكب والطبقات السبع من الافلاك
في النار والنار معنا هاهنا وصورتها هناك واما فلك
الافلاك فلانه عالم الحس فهو مظهر حضرة المادي واما سدرة المنتهى
فهي البرزخية الكبرى ومقام الواحدية التي فيها كثرة الصفات
كم تشتت ومظهرها فلك الثوابت الذي فيه كثرة الكواكب
فانها اكثر من عدد الرمال وقطرات البحار قوله ومحتسبا من
ذلك العالم الذي حضيض فوق تلك الثوابت واوجه
اعلى مراتب عالم المثال انما هو من حضرة الاسماء انما بدوه من
حضرة الافعال الابداعية وهي عالم العقل الكلي بل بدوه من حضرة
الصفات لان الاعيان الثابتات كامنة في عالم الاسماء
والصفات فانها لازمة لها لزوما غير متاخر في الوجود كلازمها
المسمى والموصوف اذ الكل موجودة بوجود واحد بسيط مع
وحدته ولبساطته كل الوجودات قوله والجنة اللام للعهد
الذكر

الذكرى اي جنة الله المذكورة هي دار المحسنين بالاحسان
المصطلح المفسر في الحديث بان تعبد الله كانك تراه المذكور
في الاية الشريفة ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا التقوى
الثاني في الاية التقوى الاخص المعتبر عند اهل السلوك قوله
والفرق بينهما على نحو الفرق بين القوة والفعل والمجمل والمفصل
يعني في الجحيم حبسا من الفعل الى القوة ومن الاجمال الى التفصيل
وفي الجنات خروجا من القوة الى الفعل ومن التفصيل الى الا
جمال والمراد بالاجمال الوحدة والبساطة الوجودية كما في جمع
الجمع او في الجمع اوفى الفرق الذي بالنسبة الى عالم الطبيعة جمع
وبالتفصيل الكثرة التي هي من لوازم عالم فرق الفرق واما
التفصيل بمعنى التميز ولا انكشاف نحو في ذلك العالم اشد
دائم اما في النزول فلانه نشاة العلم السابق ومبدا العلم
التميز واما في الصعود فلانه يوم الفصل ويوم تميز الخبيث من
الطيب كما انه يسمى يوم الجمع قوله فان مجيئنا الى هذا العالم
للتمحيص والتطهير تعليل لكونه الصعود والاياب خروجا
من القوة الى الفعل فانا خلطنا بالمواد لتجريدنا عنها وتخليصنا
ومن مقالات الشيخ ابي سعيد ابي الخير قدس سره دنيا غربال كعنبين

نرداست برد اشتنش براى الذ افتن است قوله تختلف فى
النهايات اى نهاية السلسلة الطولية النزولية من افراد اهل
كانت فى عالم الجمع موجودة بوجود جمعى وههنا موجودة
بوجود انتشارى قوله واضطروا الى العمل بغير ارادة منهم
بيان للاستثناء اى اضطروا فى الاستيناس الى الصور
الموافقة الملائمة الى ان ياتى حين مشية الله تعالى وعمل الفعال
لما يريد ذاته فان مشيتهم كانت موجبة عذابهم فان مشيتهم
الحرص وملكة فى قوة مشيتهم الحشر بالنار ومشيتهم
الكل مال اليتيم كلها فى قوة مشيتهم اكل النار احقابا وقس عليها
والملائمة تستدعى تبدل مشيتهم بمشية الله تعالى المتعلقة
بالجزيل بذاته وصفاته لانه لا يحب الا نفسه ولا يلتفت
الى السافل وتبدل فعلهم بفعل الله الفعال لما يريد ذاته لا
لما يريد غيره المقتضى للغير وصفته وفعله فقوله فعلم القاء فيه
للعطف لا للتفريع لانه استدلال اخر على الاستيناس من
باب البدايات كما ان الاول استدلال من باب الغايات
فالمراد بالفطرة الاصلية التى هى فوق الارادة التى هى فوق
الجوهر الحروف وهى التى توجد منها سهم فى كل انسان قل
اوكثر

اوكثر استعرهما اهلها والمزيق الاستعمار قوله حتى يستفيدوا
هذا كقوله تعالى حتى ياتيك اليقين اى انهم معتدون تحت قيد
الطبيعة او قيد العقل الى ان ياتى حين الاطمينان بالسرور الخروج
من الاحداث اليه قوله فيتوجهون من مقابرهم الى الحضرة
الربوبية آه ليس المراد ان الكل يصيرون الى عالم المعنى ويتخلصون
من عالم الصورة كما هو ظاهر الخلاص من المقابر ومحابس البرازخ
فان من لم يصل الى عالم العقل ههنا كيف يحشر اليه هناك
من كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة اعمى بل المراد ان يصير
الكل الى الحضرة الربوبية وهذه الحضرة واسعة سعة غير
متناهية فغاياتها تسع كل محاطة لغاية الغايات ومنتهى
الطلبات اذ الحق تعالى اسماء تنزيهية واسماء تشبيهية
فمرجع اهل الصورة اسمائه التشبيهية ومرجع اهل المعنى
اسمائه التنزيهية بل ذاته المحيطة فنقول ان فى الظاهر
حشر اهل الصورة الى الصور اللطيفة او القهرية واما
فى الحقيقة فحشرهم الى اسمائه اللطيفة واسمائه القهرية
واسم المصور واسماؤه كلها حسنى وصفاته جميعها عليا
وهو الكل مطلوب للقلوب مرغوب هذا ما ارادة سى

قوله الاشراق الثالث في معاقاة الملائكة اي الداخلة وهم
رقايق ملكاته من الصور الصحيحة الملتحمة او الصور الموهومة
المرحشة واما الملائكة التي تاتي في الاشراق التالي لهذا الا
شراق فهي الخارجة والداخلة كما ستبين قوله وعددها
تسعة عشر هي روحانية الكواكب السبعة والبروج الاثني
عشر المدبرة لعالم الطبيعة التي هي نار جهنم ولتطابق العالم
الكبير والعالم الصغير فمدبرات البدن الناسوتي ايضا تسعة
عشر القوى السبع النباتية والحواس العشر والقوة
الشهوية والقوة الغضبية قوله الا ان كتاب الحسنات هم
النفوس المنطبعة الفلكية وعالم المثال الذي هو معدن الصور
قوله ملائكة عليون هم العقول الفعالة الفياضة الصور
الكلية على العقول بالفعل الخزائن التي قال تعالى فيها وان من
شيء الا عندنا خزائنه والعقل الفعال هي الحافظة وانما
لمدركات النفس الناطقة فهاتان الطايفتان ملائكة رحيم هاهنا
قوله وهو يعدو فانه يتعذب بفقدان المحسوس لفقدان
الالات الحسية ههنا شبهة تطرء على كثير من الاذهان
وهي ان المحسوس وان عدم من مرتبة من مراتب نفس الانسان

الا انه

الا انه لم ينعدم من مطلق نفس الانسان ان ارتفاع الطبيعة
بارتفاع جميع افرادها واقل ما في الباب لوح خيال ذلك المتوفي
لم يخلو من شيء لان للنفس في مقام خياله قدرة على التصوير
والالات الحسية وان فقدت لكن النفس تحل مع ذاته قوة
حس وقوة خيالية وقوة متخيلة وقوة وهمية ابما ذهبت
وتدور معها حيثما دارت وحلها من وجوه احدها ان ذلك
الانسان الحي الطبيعي يالف ويعشق المحسوسات الطبيعية
ويجعل المحسوسات بالذات والمتخيلات بالذات لحال
الموجودات الطبيعية فلا يتسلى بها عنها كمن يتوق منها لم
ومولده في الدنيا ولا يتسلى بصورها الخيالية عنها وثانيها
انه موقن بفوات مالوفاته وعقد قلبه على الفوات وذلك
العلم ولا يقال له يفارقه ولو صح ترك بعضه وثالثها
وهو احكم واتقن ان ذلك الانسان المعذب لا يمكن من
تخيل مالوفاته على صورها المعهودة في الدنيا ولا يتسلى بصورها
الخيالية عنها وثانيها انه موقن بفوات مالوفاته وعقد قلبه
فان الكل مال النعيم كلما في الدنيا بصير الكل ما في الوجود هنا
هو في حس وخيال هناك كما في خزانة بخاطر اللطف فان

ابنار الزكوة ههنا جلوس على شاطئ نهر العسل هناك و هذا
من خاصية تبدل النبات لتبدل سنى القحط بسبع بقرات
عجاف وتقابلها عجافها و لولا ذلك لكان كل من تصوره
لفوت الحلاوى واللذائذ الجزئية الاخرى ههنا اكثر و اتم
واشد الما و انجح هناك و كل من لم يتصور هذه يكون اشقى
هناك و اعنى حاشا و كلا اقول تسوغون ذلك ما هكذا الظن
بكم بل تصور الحلاوى و اكلها ظلما ههنا يوجب اكل الزقوم
والضريع وتصورها واحساسها هناك بل من شدة فظائع
الاهوال وعظائم العذاب فالكلام لا مجال لمن التصور على
ما عهدنا في الدنيا ولا من تصورها على نحو ذلك الا على سبيل
الحسرة من فراقها و فقدانها قوله ثم الارواح الحيوانية كالانوار
الحسية المراد بالروح هو الروح البخاري و بالانوار الحسية
يمكن ان يكون عبارة الاخرى للارواح تشبيها لها بها في الصفا
واللطافة كما شبهوا دم القلب بالزيت وهذا الروح با
بالسراج الا انه لا يساعده ما في سفر النفس في مثل هذا
الموضع اذا راد بالانوار الاضواء الشمسية والقمرية والسرجية
وجعلها احدى هيوليات هذا العالم الطبيعي وانها الطف

واسرع

واسرع قبولا للالوان والاشكال كما يشعر به ما بعد هذه
العبارة ههنا ايضا ولكن كونها محلا للالوان والاشكال
بناء على ان المحل ههنا اعم من الصدوري والحلولي القبول
اعم من الانفعال والموصوفية وفي اهل عالم الاخرة ليست
الا صدورية وتبسطها ليس الا الموصوفية وقيامها بالنفس
قيام عنه لا قبر ففي الانوار والاضواء الحسية ان يبتنى على
مذهب من جعلها و استطرف الثبوت للالوان والتمثيل
لما كان لتوضيح المقصود قد بني على المذهب الفاسد كالا
غير واضح والا فهو استطراف الظهور لها في محل مستعد
لظهورها ابتداء اذ معلوم ان قوابل الالوان موضوعاتها
وفواعلها انوار غير موضوعاتها قوله والافلاك الصور اشد
جلاء آه اما انها اجلى واظهر فلانها علم والعلم وجود نوري
اذ ليس وجوده للمادة بل العالم وهو ايضا نور اسفهبد
والنفس هي ادراء على الصور الخارجية ولا الماء سلاف
مياك لما طلبت الماء الطبيعي له ه المجهول المطلق لا
يطلب ولا انا وبيت ادنى فلانها فانه زبانها وباطن
ذاتها لا انا المواد والموضوعات وانها التى ولا يتطرق اليها

الفساد اذ ليست مركبة حتى ينسحب عليها حكم كل مركب
بمحل وليس لها اضداد حتى تنعدم بطرو الضد على محل الضد
الآخر وهي عالم مثال الاصغر وعند الشيخ الاشراقي من
موجودات عالم المثال الاكبر قوله بتقديراه بتصوري عقلية
د ذاتا عقلية مجردة هي مثل نورية افلاطونية وهذا بنا
على ما هو التحقيق عند مس ان ادراك الكليات العقلية
مشاهدة ارباب الانواع من بعيد في عالم الابداع قوله
والغضب صفة نفسانية موجودة في عالم بالمثل بل في باطن
بالمثل وهو العقل الفعال قاهرية الوجود وفي باطن باطن
بالمثل قاهرية الوجوب ومع ذلك الشيوخ تنزل الى ان
يصير غليان الدم وضربان الشرايين قوله اعلم ان الجوارح
والاعضاء تستعذب جميع ما يطرء عليها لانها موجودات
وفعليات لها وليس لها حس مدرك الغير الملائم قوله
وكذا قوى الجوارح لعلك تتحاشى عن هذا لان القوى
دراكة فاذا ادركت الغير الملائم اوجعها فكيف تستعذبها
فاعلم انه اشار الى دفع هذا في اواخر هذا الاشراق بان
المريض اذا نام وهي هي داخل الحس عنه موجود والجرح اه
فالمدرك

فالمدرك هو النفس الحيوانية لا غير فاجهد واستفرغ
وسعك ان تتبع النفس الحيوانية الناطقة التي هي امر
رباني وسر سبحاني وانما تحققت بالفعل الانسان لها
لا السعادة وان يكون الشهوة والغضب كالخنزير
والكلب المعلمين حتى تتخلص من العذاب والشقاء ان
الله اشترى من المؤمنين انفسهم بان لهم الجنة قوله ونحشر
الاجساد الى الاجساد ونحشر النفوس الى النفوس
فان الاجساد في الحركة الاستكمالية جوهرية او عرضية
الى ان تتحول الى الصور البرزخية والنفوس حتى النفوس
الحيوانية في الحركة جوهرية او عرضية استكمالية ينبغي حتى
تتحول الى النفسية التامة او العقلية الكلية او العقول الجزئية
المسماة بارباب الانواع وبالجملة يحشر الصور الى الصور
والمعاني الى المعاني الا ان بعض النفوس التي لها تخيل
ووهم وحفظ وبالجملة تجرد برزخي لها شعور بهويتها
ههنا لا على وجه يصير مناط التكليف قوله اعلم ان الحق
لم يزل في الدنيا اجمع وجه متجليا للقلوب الى قوله فهذا
هو التناهي الخيالي هذه عبارات الشيخ محي الدين العربي

وقد نقلنا عنه في اواخر معاد سفر النفس وقد غير بعض
عباراته مثل ان قوله ويكون باطنه غير ظاهره في الآخرة بدله
هناك وفي الآخرة يكون ظاهره مثل باطنه في الدنيا
ثم ان عقد الاصطلاح بينهم على التسمية بالبقا هي الخيالي
انما هو لاجل ان عالم الخيال في تفنن الصور الخيالية
ومثال لتفنن التجلي الالهي قوله كما ان الانسان من حيث
جوهره ثابت آه يعني ان التفنن في التجلي لا يستلزم تبدل الوحدة
الشخصية الى الحضرة التجلي فانها اطوار لشخص واحد
لا انها متخصصات لشي حتى يتعدد اشخاصا كما ان الانسان
الواحد الشخصي اذا صار مرة خجلا واخرى وجلا وتارة
راضيا واخرى غضبانا او صحيحا او مريضا وهكذا لا يصير
اشخاصا بل ظاهرا بالمواضع فقط هذا فيتعدد تشخصه قوله
واما البرازخ العلوية هذا مبني على وتيرة الاشراقيين فانهم
يطلقون البرزخ على الجسم فيقولون البرازخ العلوية و
يريدون الافلاك والبرازخ السفلية ويريدون العناصر
كما لا يخفى على الناظر في كتاب حكمة الاشراق قوله ويشاهد
الارواح المجردة يعني ارباب الانواع بناء على رايهم
ان ادراك

ان ادراك الكليات العقلية بمشاهدة العاقل ارباب
الانواع في عالم الابداع عن بعد والتفصيل انه بقي في هذا
المقام شي هو ان المجردات وهي قسمان احدهما مجردات
هي عنوانات بطائف الحقائق وعكوس محاكية لارباب
الانواع في اوائل الامر وهي الكليات المجردة والآخر
مجردات ثابتات بالفطرة لا بتجريد مجرد وتعرية معري وهي الجزئيات
المجردة اي ممنوعة الصدق على الكثرة وان كانت محيطة
الوجود وهذا التنويع بعد التحول والفنا قوله لان مدرك كما زعم
ليس سوى مدرك الخيال او العقل هذا تم لان مدرك
الوهم العداوة الجزئية مثلا وهي غير مدرك الخيال لان
مدركه الصور اي ما يدرك باحدى الحواس الخمس والعداوة
الجزئية ليست كذلك لانها من المعاني وغير مدرك العقل لانه
مدرك الكلي كالعداوة الكلية وهو شي مصر على هذا
في كثير كتبه التي من كتابه الكبير ومفاتيح الغيب في
التفسير وبحوثها ربما الفهم في تعاليقنا على هذه علقنا المنع
لا استغربنا ما قاله من شاء فليرجع اليها وقال ستم هناك
في بيان ان مدرك الوهم ليس سوى مدرك الخيال والعقل

ان الوهم يدرك العداوة مثلا وهي معنى كلي عقلي مضاف الى
صورة جزئية خيالية كصورة زيد فالموهوم ليس الا المعقول
المضاف والوهم ليس الا العقل المقيد فكتبنا هناك انه لو كان
كذلك لكانت العداوة نوعا منحصرا في الفرد بل افراد لها سوى
الاضافة وليست كذلك بالضرورة لانها نوع منتشر الافراد افرادها
الكيفيات المخصوصة القائمة بالنفوس الانسانية وكذا
المحبة نوع منتشر الافراد افرادها الميول الجزئية والرغبات
الخاصة القائمة بالنفوس الى محبوباتها معدنية كانت او نباتية
او حيوانية او انسانية او غيرها وكذا نسبة المنافرة الجزئية
بين العداوة الجزئية والمحبة الجزئية ونسبة المماثلة بين عداوة
وعداوة جزئيتين ونسبة التخالف بين المحبة الجزئية ومحبتها ومعروضها
وبين العداوة الجزئية ومعروضيتها فان هذه وامثالها
معان جزئية موهومة افراد للنسب الكلية المعقولة وقس
عليها جميع المعاني الاخرى التي لها جزئيات معنوية لا صورية
وليس ان المحبة لا تمكن الا المفهوم الكلي ونضيفها الوهم الى
الاب والام والولد وغيرهم بل المحبات الجزئية والاشواق
الشخصية المدركة للوهم مبادي الاعمال والحركات وكذا
لما استشم

لما استشم جزئية فليس مدرك الوهم المحبة الكلية ولا شكل
المحبوب ومقداره ولا مجرد اضافتها اليه وان كانت الاضافات
الجزئية ايضا مدركة للوهم بل مدركه افراد المحبة نعم ليس
لمدركات الوهم اغالط ولا لنفسه حقيقة من حيث هو
كذلك مثل ما يخاف من الميت او من الموت قوله فيهم الارضية
جميع المبادي المفارقة وهي القوى الفعلية الجوهرية والعرضية
والقوى الفعلية الفلكية من طبائع الافلاك ونفوسها
والمبادي البرزخية والمبادي المفارقة مثل الملائكة اذا لوحظت
جهاتها النورانية مضافة الى الذين هم رقائق الحقائق من
الصوريات قوله وكمال القوة الحساسة الاولى كما في كتابه
المبدء والمعاد وغيره ان يحصل احدى الخصائص كمال العقل
العملي اما القوة المحركة وبالجملة القدرة والاظهر ان ما ذكره من
قوة التخيل وقوة التعقل لا ان يحصل الجميع مبادي الادراكات
ويستعمل الى ما فيه في الاشراق الثالث والعذر يساوي
قوة الحس وقوة التحريك كلا مرجع به بل هما واحد ذو طورين
ولذا لم يكن الحساس والمتحرك بالارادة في تعريف الحيوان
فصلين بل مرتبة واحدة له قوله يسمع به الكلام النفسي

والاحاديث الربانية هو الكلمات العقلية التي هي كلمات الله
وخطاباته مع القلوب فان الكلام لغي الفؤاد وانما جعل اللسان
على الفؤاد دليلا قوله في مقام هورقليا اي سموات عالم المثال
والمراد بهذه جابلقا وجابرصا وهما مدن عالم المثال
وهذا مما اشار كه الولي اي مشاهدة صور الملك وسماع
كلماته التي هي كلمات الله تعالى واداب واحكام مما اشار كه فيها
الولي واما مشاهدة الصور من عالم وسماع الاصوات منه
وكثيرا ما يتفق لاولياء الله فتشاهدونها من برازخ النفوس
ويسمعون هواتف وغير ذلك قوله وهذا انما يمكن وكيف
لا ومن كان للايتام كالرسل رؤف وللشيوخ العجزة كالابن
الشفيق وللارامل كالزوج الرحيم وهم الذين انفسهم في
النفوس وارواحهم في الارواح وهم قلب العالم الاكبر ويد الله
وعين الله واذن الله ومشية الله وقدرة الله فلا غرو
في صدور امثال ذلك منهم بحول الله وقوته قوله جوهر النبوة
كانه مجمع الانوار العقلية والنفسية والحسية فاستعمال لفظ
كان اما باعتبار انه سر الهي من المجمع الواحد بالاجتماع والحال
ان للنبي وحدة حقة ظلية كيف مد الظل نقش انبيا است
كو دليل

كو دليل نور خورشيد خدا است واما باعتبار ان الانبياء
والاولياء عقول صاعدة من سلسلة العائدات والانوار
القاهرة العقلية من سلسلة البدايات وباعتبار المفاد
بينهما كان قوسات الوجود ومعارجه دورية لا استقامية
وانعطافية واما باعتبار ان الكلام في مطلق النبوة والرسالة
نفي ببنا صر الذي هو في اعلى مراتب النبوة واشمخ مقامات
الرسالة وخاتم اولي العزم وصاحب مقام لي مع الله
وذو التمكين والاستقامة فهو حاق الواقع ونفس
الامر قوله واما ان لولا انبيائه آه ولذلك بر مجموعه المعجزات
القولية على المعجزات الفعلية ولقولهم ان المعجزات الفعلية
لو جمعنا نظائرها كانت شاهدة من اهل الباطل ولذا كان القران
الكريم اعلى المعجزات لاشتماله على المطالب العالية من الا
لهيات قوله على الواح النفوس السماوية او صحائف المثل
الغيبية اشارة الى طريقتي المشائية والاشراقية
من ان صور الكائنات قبل نزولها في المواد العنصرية اما
في النفوس المنطبعة الفلكية بنحو الجزئية او في عالم الخيال
المقداري قوله على سبيل الجزاف الموضع ان لو كتب صادر

على سبيل الطبع العديم الشعور ولا على سبيل الجزاف آه
قوله علم ان الانذارات بل المنامات الصادقة انما تدل
على عالم بالجزئيات وهذا لان ادراك الحقائق الكلية
وحفظها دال على عالم بالكليات وهو جوهر فعال عقلاني
منزه والاطلاع عليها لاجل الاتصال للنفوس بها قوله
فيكون لها ضوابط كلية فان النفوس الفلكية عالمة بحركاتها
ولوازم حركاتها اي آثار حركاتها في هذا العالم لان العلم بالعلة
والملزوم مستلزم للعلم بالمعلول واللازم فلها ضوابط
كلية تدركها بعقلها انه كلما كان كذا كان كذا مثل انه كلما حلت
الشمس برج الحمل حصلت الرياحين ثم اذا تخيلت او وصول
الحكم فقط بالنفس المنطبعة فلها ان تعلم لوازم حركاتها شخصا
الشرطيات لكن كان كذا فيكون كذا قوله فاذا اطلعت فضحة
المنامات والانذارات آه استيفاء الاقسام على وجه
الترديد بين النفي والاثبات ليكون اضبط في الذهن
ان يقال الصور التي تدركها النفس في النوم او في اليقظة
او فيما بينهما اما يكون لاجل الاتصال بذلك العالم او لا لاجل الا
تصال كما سيشير المص اليه اما لقوة النفس او لضعف العائق

اولها

او لهما جميعا وضعف العائق اي الحواس اما بالفطرة او
بالاكتساب او بالمرض فان لم يكن بالاتصال فهو اضغاث الاحلام
او ما يجري مجراها وان كان بالاتصال به وهو في النوم فاما
تثبت كلية او جزئية فان ثبتت كلية فالمتخيلة التي من طباعها
المحاكاة تحاكي تلك الكليات بصور جزئية تنطبع في الخيال
وتنزل في الحس المشترك فتشاهد فان لم يكن اختلاف الا بالكلية
والجزئية كانت الرؤيا غنية عن التعبير والا كانت محتاجة
اليه كما سيأتي وان ثبتت جزئية ولم يتصرف المتخيلة فيها وق
وشاهدها انطباعا على وجهها صدقت هذه الرؤيا
بالمثل من غير حاجة الى التعبير وان تصرفت المتخيلة فاما تصرف
تصرفات ركيكة بعدها بانها بحيث لا يمكن ان يعاد الى اصله فهو
اضغاث الاحلام ايضا واما ليس كل بل صورتها الصورة
لازمة او ضده او شبهه او مناسبة فان النفس اذا رأت
الظلم حاكته المتخيلة بصورة الليل او ادركت العدو حاكته
المتخيلة بالحية او الذئب او رأت ان حصل لها ابن فتمثل
لها بنت ونحو ذلك فهذا هو الرؤيا المحتاجة الى التعبير وهو
تحليل بالعكس اي الرجوع من الصور المتمثلة لها الى اصلها

المنتقل منه وان كان بلا اتصال به وهو في اليقظة فان لم تتصرف
فيها المتخيلة وشاهدها النفس انطباعاً على وجهها كان وحياً
صريحاً او الهاماً صحيحاً غير محتاجين الى التاويل كرؤيا الفجر
الى التاويل والتعبير فالتاويل في اليقظة بمنزلة التعبير
في الرؤيا وان تصرفت المتخيلة تصرفات فما يتيسر
يمكن ان يعاد الى اصلها افتقرت الى التاويل وان امعنت
المتخيلة في الانتقال والمحاكاة بحيث لا يمكن الرجوع الى
الاصل فلا تاويل لها بل تسمى المنامات التي هي اضغاث
الاحلام وقد ذكروا لاضغاث الاحلام اسباباً ثلثة
الاول ان ما يدركه الانسان من الجزئيات المحسوسة
فهي مخزونة في الخيال فعند النوم تنتقل من الخيال الى
الحس المشترك فتشاهد بعينها او بما يناسبها والثاني
ان المتخيلة اذا ركبت صورة انتقلت الى الخيال ثم الى
الحس المشترك والثالث انه اذا تغير مزاج الروح الحامل
للمتخيلة تغيرت افعالها بحسبه فمن غلب على مزاجه الصفراء
حاكتها بالاشياء الصفر والنيران ومن غلب على مزاجه
السوداء حاكتها بالاشياء السود والدخان ومن غلب
على مزاجه

على مزاجه الرطوبة حاكتها بالمياه والامطار ومن هنا شرطوا
التنقية قبل الرياضة في اخر شرح حكمة الاشراق

الى هنا ما كتب المحشي سلمه الله تعالى وقد تم بيد
اقل التلامذة محمد بن ابراهيم الطهراني
في السبزوار سنة ١٢٦

م م م
م م
م

على مزاجه الرطوبة حاكمها بالمياه والامطار ومن هنا شرطوا
السفينة قبل الرياضة في اخر شرح حكمة الاشراق

الى هنا ما كتب المحشي سلمه الله تعالى وقد تم بيد
اقل التلامذة محمد بن ابراهيم الطهرانى
في السبزوار سنة ١٢٧

م م م
م م
م